

حق چلیار

بائلمرد

خاں شاد

مولانا عتیق الرحمن سمبھلی کی کتاب
واقعہ کربلا اور اس کا پس منظر کا

ناق ایک دانہ جاترہ

قلم اعلیٰ حضرت حضرت مولانا

قاضی مظلوم حسین



دار المظالم للتحقیق

لاہور 0321-4145543

ف خوبصورت، تحقیقی اور معیاری مطبوعات کے ذریعے

علم کی خدمت میں مصروف

ادارہ مظہر التحقیق

اس کتاب کے تمام حقوق اشاعت محفوظ ہیں

نام کتاب..... کتاب واقفکار بلا اور اس کا پس منظر کا ایک نائدانہ جائزہ

تصنیف..... قائد اہل سنت حضرت مولانا قاضی مظہر حسین

ناشر..... ادارہ مظہر التحقیق لاہور 8464167-84643-0322-415543-0321

قیمت..... 150

سن اشاعت..... جنوری ۲۰۱۴ء

نوٹ: اس کتاب کے جملہ حقوق بحق ناشر محفوظ ہیں

﴿ملنے کے پتے﴾

قاری عبدالرؤف نعمانی چیمبرہ لاہور 0300-4273864

مکتبہ سید احمد شہید اردو بازار لاہور، 0423-7228272

مکتبہ اہلسنت، رسول پلازہ امین پور بازار فیصل آباد، 0321-7837313

دفتر تحریک خدام اہل سنت مدنی مسجد چکوال 0313-5128490

مکتبہ عشرہ مبشرہ غزنی سٹریٹ اردو بازار لاہور

دفتر ماہنامہ حق چار یار جامع مسجد میاں برکت علی مدینہ بازار چیمبرہ لاہور

0423-7593080

مکتبہ العرب دوکان نمبر 2 بنوری ٹاؤن کراچی 0321-2156159

بسم اللہ الرحمن الرحیم

مقدمہ

حضرت اقدس مولانا قاضی مظہر حسین (۲۰۰۳ء..... ۱۹۱۳ء) نے آپ نے والد گرامی ابو الفضل مولانا قاضی محمد کریم الدین دیر (متوفی ۱۹۳۹ء) کے نقش پا پر چلتے ہوئے دفاع صحابہ اور تحفظ عقائد اہل سنت کو ساری زندگی اپنا اڈوڑھنا بھونٹا بنائے رکھا۔ جس استقامت، اور مستقل مزاجی کے ساتھ آپ نے اپنے مشن پر کام کیا، اس کی مثال قریب کے ادوار میں مشکل سے ہی ملتی ہے۔

ہندوستان میں تحفظ ناموس صحابہ کی نشت اول حضرت مجدد الف ثانی نے رکھی تھی۔ پھر خاندان حضرت شاہ ولی اللہ نے اس پر پوری عمارت کھڑی کر دی اور آگے چل کر مولانا رشید الدین خاں، علامہ حیدر علی فیض آبادی اور اکابرین دیوبند نے اس کی زینت و آرائش کر کے دین اسلام کے آفاقی اصولوں کا قابل رجحک دفاع کیا۔ ہندوستان میں رفض کے درو اور تعارف پر پہلی اور مفصل کتاب حضرت شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی کی ہے۔ فارسی زبان میں لکھی جانے والی اس بے مثال کتاب نے آج تک علم و تحقیق کے شیدائیں کو دروازہ حیرت میں ڈال رکھا ہے۔ شیعیت جیسے علم سوز، نفرت ساز اور تہذیب نا آشنا فرقے کا اتنا جاندار اور وزنی تعاقب بلاشبہ حضرت شاہ صاحب کی زندہ جاوید کرامت کا آئینہ ہے۔ ممکن ہے ہمارے اس دعوے سے اختلاف کیا جائے مگر محض اختلاف کے خوف سے ہم اپنی سوچ پر چہرہ نہیں بٹھا سکتے اور یہ کہنے میں کوئی عار محسوس نہیں کرتے کہ ”تقدیر اٹھائیں“ نے علماء اہل سنت کو نہ صرف بیدار کیا بلکہ علم تازہ مہیا کر کے رفضیت کے گورکھ و دھندوں سے نگرانے کا حوصلہ دیا۔

حضرت شاہ ولی اللہ کو بڑی باادباؤ اور لبریز از علم اولاد نصیب ہوئی، اور پھر انہیں جذبہ صلاحیت کے اعتبار سے ایک سے بڑھ کر ایک شاگرد نصیب ہوا، جنہیں پاکیزگی اور دین حق کے ساتھ دارقلمی و فزقلمی اس خاندان کا نشانہ امتیاز بنھرا۔ اور آج اس عظیم خاندان کی دینی و علمی خدمات کا مطالعہ کرنے والا بہر حال اسی نتیجہ پر پہنچتا ہے کہ قیامت تک آنے والے برصغیر کے

مسلمانوں پر ضامنوں ولی الہی کا احسان رہے گا۔

اللہ تعالیٰ نے جب علماء اہل سنت دیوبند کے ذریعہ دین کے کئی شعبوں کا فیضان جاری کیا تو ایک جماعت مستقل طور پر ناموس صحابہ کے محاذ پر سرگرم ہو گئی۔ یہاں اس جماعت کے ایک ایک فرد کا تذکرہ کرنا مقصود نہیں، مگر چند شخصیات سے صرف نظر بھی نہیں کیا جاسکتا، ان میں سے امام اہل سنت علامہ عبدالغفور قادری کھٹنوی، مولانا سید احمد شاہ چوکیدری، حضرت اقدس مولانا قاضی مظہر حسین، مولانا محمد نافع، مولانا عبدالستار تونسوی، علامہ ڈاکٹر خالد محمود، مولانا بشیر احمد پسروری، مولانا مہر محمد نواز الہوی اور مولانا حق نواز جتوئی کے نام ہمیشہ سہرے حروف سے لکھے جائیں گے۔

حضرت اقدس مولانا قاضی مظہر حسینؒ نے دفاع ناموس صحابہ اور تردید شیعیت کے ساتھ اہل السنۃ والجماعت کی داخلی محفوں کی قلمی کار فریضہ بھی سر انجام دیا ہے۔ انسانی مزاج ہے کہ ہمیشہ فریقین کا مقابل کسی نہ فرق کو ختم دے دیتا ہے۔ قیام پاکستان کے بعد اہل تشیع کی جانب سے صحابہ کرام کے خلاف کتب و رسائل کی اشاعت کا سلسلہ زور و شور سے جاری تھا۔ علماء اہل سنت کا دوفرط پوری قوت کے ساتھ رفض کے آگے بند باندھے ہوئے تھا۔ کچھ ایسے حضرات بھی میدان تحقیق میں اتر آئے، جن کے جذبہ نوجوان تھے مگر علم و فہم انتہائی سطحی اور بنیاد تھا۔ محض اختلاف کو سمجھ بیاہ جب یہ لوگ اہل علم کی سرپرستی سے بے نیاز ہو کر میدان عمل میں کودے تو یہ غیروں کے لئے پتھر برائ تو کیا ثابت ہوئے، خود اہل سنت کے لئے دوسرے بن گئے۔

اس کی ابتداء کراچی سے محمود احمد عباسی نے کی، جنہوں نے ”خلافت معاویہ و یزید“ لکھ کر تاریخی حقائق کا خون کیا اور محض شیعوں کو چھڑنے کے لئے حملہ یزید کا فلسفہ ایجاد کیا، گویا اُن کے دوز یکہ مسائے کی دیوار گرنی چاہئے تھی، خواہ اس کے نیچے اپنی بیخس دپ کر مر جائے۔ عباسی صاحب نے ایک معیاری اردو تنزیہ کا سہارا لیا، اس سلسلے میں وہ واقعی منصوبہ ساز ثابت ہوئے۔ کیونکہ برصغیر پاک و ہند میں اسلاف اسلام کے منہج سے ہٹ کر کوئی نئی فکر متعارف کروانے کے لئے ادب و انشاء اور معیاری اسلوب تحریر بطور خاص مہذ و معادان ثابت ہوتے ہے۔ افسوس کہ آج ہر میدان میں جو طریقہ کار اہل حق کو اپنانا چاہئے تھا وہ اہل باطل اپنا چکے ہیں، نتیجہ ظاہر ہے کہ باطل بہت جلد اپنے خریدار پیدا کر لیتا ہے اور اہل حق امید

فرہا پر ہی گذار کر لیتے ہیں۔ تقریروں میں تہذیب، تحریروں میں سلیقہ، رویوں میں اخلاق، عملی کاموں میں حکت، مصلحت، اور وقت پر برداشت ہمارے ہاں مفقود ہو چکے ہے۔

ہمارے بزرگوں نے قہقہ و بردباری سے بڑے بڑے پہاڑ رستے سے ہٹا دیئے تھے، ایک ہم ہیں کہ جذبہ اور اشتغال انگیزی سے اپنے رستوں میں خود ہی کاٹنے بکھیر دیتے ہیں، اور پھر شکوہ ایام کرنے بیٹھ جاتے ہیں۔ قصہ کوتاہ یہ کہ محمود احمد عباسی کی کتاب ”خلافت معاویہ و یزید“ نے ایک سمجھدار اور باشعور طبقے کو سمجھ اور بے شعور بنادیا حتیٰ کہ بعض علماء کرام بھی اس کے چکر میں آ گئے، یاد جو دیکہ اہل علم نے عباسی صاحب کی تاریخی بددیانتیوں اور خیانتوں کو طشت از پام بھی کیا، مگر مولانا سید عطاء اللہ شاہ بخاری کراچی جا کر ان کی زیارت بھی کر آئے تھے۔ ملنا ملنا ٹانہ انہیں مگر اس ملاقات کا ثمرہ دیو یوں پیش کرتے ہیں۔ ”اس وفد کراچی میں علامہ محمود احمد عباسی مصنف ”خلافت معاویہ و یزید“ کو مل کر رہا ہوں۔ تقریباً اٹھارہ گھنٹے ان سے بحث و تجویس ہوئی ہے۔ میں نے انہیں بر ملا کہا ہے کہ آپ نے جس موقف کا اظہار اپنی کتاب میں کیا ہے، وہ اصولی طور پر درست ہے، مگر زبان و بیان میں بعض مقامات پر جو شدت اور بے احتیاطی کی گئی ہے، میں اس سے اختلاف کرتا ہوں۔

(ماہنامہ ”قیق ختم نبوت“ ملتان کا ایڈیٹر بخاری منبر بابت اکتوبر، نومبر ۱۹۹۷ء ص ۱۴)
حالانکہ اصولی طور پر موقف غلط ہے، اسلوب بیان تو نہایت شیعا اور رسیلا ہے۔ جیسا کہ ”معارف“ کے تبصرہ نگار نے لکھا تھا کہ:

”ان کی کتاب سے اختلاف کے باوجود اس کا اعتراف ہے کہ عباسی صاحب کا قلم کبھی تہذیب و دانشمندی اور علمی محتانت و تنبیذ کی کے دائرے سے باہر نہیں نکلا ہے۔“
(”معارف“ جنوری ۱۹۹۷ء)

مولانا عطاء اللہ شاہ صاحبؒ اس کے حوالہ سے اعجازہ لکایا جاسکتا ہے کہ عباسی صاحب کی کتاب کن لوگوں کے لئے کتبہ و قاتل ہوئی، ان کی اسی فکر کے اثرات بیرون ملک بھی متصل ہوئے۔

چنانچہ مولانا محمد منظور نعمانیؒ کے صاحبزادہ مولانا شفیق الرحمن سنبلی (لندن) نے ”واقعہ کربلا اور اس کا پس منظر“ ایک نئے مطالعہ کی روشنی میں ”تصفیہ کی۔ یہ کتاب نظریات

کے اعتبار سے عباسی صاحب کی کتابوں سے کوئی مختلف نہیں تھی۔ کتاب کامرزی عنوان یہی ہے کہ ساتھ کر بلا کی تمام ترجمہ داری ان زیادہ پر ہے، اور یہ زیادہ بالکل بے گناہ تھا۔ سنبھلی صاحب نے یہ کتاب لندن میں لکھی ہندوستان میں گجپی، اور پاکستان میں اپنے خریدار پیدا کر گئی۔ حضرت اقدس مولانا قاضی مظہر حسینؒ، مذہب اہل سنت کے دفاع میں بہت حساس تھے اور اسی حساس طبیعت کی وجہ سے آپ نے ماہنامہ ”حق چار باز“ کا اجراء کیا تھا، چونکہ تصنیف و تالیف میں فوری نتائج دینا مشکل ہوتا ہے۔ اس لئے جب بھی کوئی ایسی کتاب منظر عام پر آتی تو آپ پہلی فرصت میں اس کا ایکسرے کر کے رپورٹ پیش کر دیتے۔ اور بعد میں اگر ضرورت پڑی تو مستقل کتاب کے ذریعہ تردید فرماتے۔ چنانچہ جب یہ کتاب پاکستان میں آئی تو آپ نے ”کتاب واقعہ کر بلا اور اس کا پس منظر“ کا ایک ناقدانہ جائزہ کے نام سے تبصرہ قلمبند کیا، اس کتاب کا مطالعہ کرنے والوں کے لئے ضروری ہے کہ وہ اس تبصرہ کو بھی پیش نظر رکھیں۔

اور اس کے مندرجہ کاتر جز جال بنائیں۔ ”ادارہ مظہر التحقیق“ نامساعد اور ناموافق حالات میں اپنا کام جوش و جذبے سے جاری رکھے ہوئے ہے اور نفع و نقصان سے بے پرواہ ہو کر مزید سے مزید تر کے جنون میں ہے۔ اللہ تعالیٰ سے دعا ہے کہ ہم اس نیک کام کی تکمیل میں سرفروہوں۔ بہت سا کام بفضل اللہ ہو گیا ہے لیکن اس سے زیادہ ابھی خطر اشاعت ہے۔ قارئین کی دعائیں ہمارے شامل حال رہیں تو ہم حضرات اقدس قاضی صاحب کی ایک ایک سطر دوبارہ منظر عام پر لانے کا ارادہ رکھتے ہیں۔

سنبھلی صاحب کی کتاب پر کئے گئے نقطہ وار تبصرہ کو اب مستقل کتابی صورت میں شائع کیا جا رہا ہے۔ اللہ تعالیٰ اس سلسلہ میں کی جانے والی عملی اپنی بارگاہ عالیہ میں قبول فرمائے اور حضرت اقدسؒ کی بلندی درجات کا ذریعہ بنائے۔ آمین

عبدالجبار سلفی

ادارہ مظہر التحقیق، کھارک ملتان روڈ لاہور

۱۷ جنوری ۲۰۱۳ء

فہرست مضامین

کتاب واقعہ کر بلا اور اس کا پس منظر کا ایک ناقدانہ جائزہ

مضامین

صفحہ	مقدمہ
۳	الجواب
۱۳	تبصرہ
۲۲	امام مالکؒ کا ارشاد، تبصرہ
۲۶	ابن خلدون کی ایک عبارت
۲۹	کتاب پر تقریظ لکھنے والے
۳۲	ایک آسان معیار حق و باطل
۳۶	مولانا عباس ندوی
۳۷	مولانا کا دو سر المکتوب
۴۷	سنبھلی سوچ کے نمونے
۵۱	تبصرہ
۵۳	حضرت حسینؑ کے متعلق ایک اور روایت
۶۰	تبصرہ
۶۲	ابن زیادہ کے بارے میں
۶۳	حضرت معاویہؓ اور مولانا سنبھلی
۶۷	تبصرہ
۷۰	حضرت معاویہؓ اور حضرت حسینؑ
۷۱	حضرت حسینؑ کی رائے
۷۲	تبصرہ
۷۳	

۷۶	حضرت معاویہؓ اور دوسرے صحابہؓ
۷۷	تبصرہ
۷۹	حضرت عبداللہ بن عمرؓ
۸۱	تبصرہ
۸۴	کتاب واقعہ کربلا اور اس کا پس منظر
۸۴	ایک نئے مطالعے کی روشنی میں۔ تبصرہ
۸۴	مولانا عبدالحق خان بشیر
۸۶	تبصرہ نگار کا تحقیقی ذوق
۸۹	مصنف کا اجمالی تعارف
۹۰	مصنف کا تحقیقی مقام
۹۱	مولانا نعمانیؒ اور زیرِ نظر کتاب
۹۳	مصنف کی گستاخانہ عبارت پر مولانا نعمانی کی معذرت
۹۳	اعتراف (از محمد منظور نعمانی)
۹۵	مولانا نعمانیؒ کا نظریہ فسقِ یزید
۹۳	مصنف کا اپنا سابقہ نظریہ
۹۶	لوحہ فکر یہ
۹۷	سر آغا خان کی دعوتِ ریسرچ
۹۸	آغا خانی سازش کا پہلا سمرہ محمود احمد عباسی
۹۸	مصنف کی ذہنی تبدیلی
۱۰۱	مصنف کی سابقہ نظریات پر پیشینائی
۱۰۲	کتاب کا سبب تالیف
۱۰۳	تقلید کے خلاف کلمی بغاوت
۱۰۶	نظریاتی تقلید ناگوار، فنی تقلید گوارا
۱۰۷	ایک اور انکشاف
۱۰۸	کیا اکابرین امت پر شیعیت کا اثر تھا؟

۱۰۹	تاریخی روایات پر بے اعتمادی
۱۱۰	اپنی تحقیق پر مکمل اعتماد
۱۱۱	تحقیقی برتری کا ایک اور دعویٰ
۱۱۲	حسینؑ اور بیعتِ یزید
۱۱۳	ابن زیاد کی ہمت و ہری یا مصنف کی جانبدارانہ بے انصافی
۱۱۴	ابن زیاد کو سزا کیوں نہ ملی
۱۱۸	نوحیہ نقد پر
۱۱۹	کیا یزید قتلِ حسینؑ سے بالکل بری ہے؟
۱۲۱	مقتضیٰ اصول
۱۲۲	ابن زیاد مصنف کی نظر میں
۱۲۳	مصالحتِ امام حسنؑ کی مجبوری
۱۲۴	امام حسنؑ کی حریمانہ شرائط
۱۲۶	شرائط کے بارے میں مصنف کا مقتضیٰ نظریہ
۱۲۸	امام حسینؑ کا چار حانہ مزاج
۱۲۹	حسینؑ ایک لیبرا
۱۳۱	امام حسینؑ کا نفاق
۱۳۴	مصنف کا اصل مقصد
۱۳۶	حسینؑ کی جذباتی قربانی
۱۳۷	نفاقِ سحابیہ
۱۳۹	نظریہ فسقِ یزید
۱۴۲	یزید کی اہلیتِ خلافت
۱۴۳	مصنف کا مقتضیٰ اصول
۱۴۳	شیعہ کا نظریہ منجزات اور مصنف کی لاعلمی

۱۔ حضرت مولانا محمد منظور صاحب نعمانیؒ (لکھنؤ) کے بڑے صاحب زادے مولانا عتیق الرحمن صاحب سنبھلی کی ایک کتاب حال ہی میں الفرقان پبک ڈپولکھنؤ (ایڈیا) نے شائع کی ہے جس کا نام ہے ”واقعہ کربلا اور اس کا پس منظر۔ ایک نئے مطالعہ کی روشنی میں“ (صفحات ۲۵۶) جناب مصنف موصوف نے اس کتاب میں یہ ثابت کرنے کی کوشش کی ہے کہ یزید فاسق نہیں تھا اور اس کے خلاف حضرت حسین رضی اللہ عنہ کا اقدام صحیح نہ تھا۔ ان کے نزدیک یزید کو فاسق و فاجر قرار دینا، یہ سب شیعہ پروپیگنڈے کا اثر ہے۔ چنانچہ کتاب کے مقدمہ میں لکھتے ہیں:

”اس قصے میں اصل حقیقت اور صحیح واقعات کی یافت بھی مشکل اور اس سے زیادہ اس کا اظہار مشکل۔ اس لیے کہ اس میں لوگوں کو یا حضرت حسینؑ کی (معاذ اللہ) توہین نظر آتی ہے یا یزید و ابن زیاد کی طرف داری۔ لیکن ہے یہ ایک ضروری کام۔ اس لیے کہ یہ توہین نظر آنا اور طرف داری نظر آنا یہ دونوں باتیں ہم سب کی نظروں میں (الاماشاء اللہ) شیعیت کا رنگ آ جانے کا نتیجہ ہے اور یہ رنگ کوئی اچھا رنگ نہیں۔ واقعہ کربلا سے اور کچھ ہوا ہو یا نہ ہوا، شیعیت کو اپنی زبان چکانے اور اپنے اثرات پھیلانے کا وہ بے پناہ موقع ملا ہے کہ کچھ کہا نہیں جاتا اور اس لیے ضروری ہے کہ نہایت شخصہ دل سے پورے معاملے کو سمجھنے کی کوشش کی جائے۔“ (ص ۲۲)

پھر ص ۲۳ پر بعنوان: ”حضور ﷺ کی قربت کا احترام یا عصمت کا عقیدہ“

لکھتے ہیں:

”آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی قربت بے شک قابل لحاظ اور واجب الاحترام ہے۔ وہ آدمی بد نصیب ہے جو آپؐ کی قراتوں کا لحاظ اور احترام نہ کر سکے لیکن لحاظ و احترام الگ چیز ہے اور معصوم محض کا درجہ کسی کو دینا الگ چیز ہے۔ شیعیت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ حضرت فاطمہ، حضرت علی اور حضرات حسن و حسین (رضی اللہ عنہم) کو بھی عصمت کے درجے پر فائز کرتی ہے۔ نتیجے میں ان محترم حضرات سے کسی خطا اور بھول چوک کا تصور بھی نہیں کیا جاسکتا۔ جب کہ ان سے اختلاف کی صورت میں اختلاف کرنے والا لازماً ہی خطا کار و گناہ گار قرار پائے گا۔ ہم اہل سنت بطور عقیدہ یہ بات نہیں مانتے مگر بہت تھوڑے لوگوں کو چھوڑ کر ہمارا عمل اسی ذہنی رویے کی شہادت دیتا ہے۔ حضرت ابو بکر صدیقؓ کے زمانے سے حضرت عثمان غنیؓ کے زمانے تک کے معاملات میں بعض دوسری اعتقادی قسم کی رکاوٹیں ہمیں اس رویے کے اظہار کی اجازت نہیں دیتیں لیکن اس دور کے ختم ہوتے ہی جو نیا دور شروع ہوتا ہے تو ہمارے اس رویے کے اظہار کا دور بھی شروع ہو جاتا ہے۔ حضرت علیؓ اور حضرت معاویہؓ کے اختلاف کی کہانی میں ہم ذرا بھی انصاف پسندی کا مظاہرہ نہیں کرتے۔ انصاف کے بجائے حضرت معاویہؓ کو بس کچھ رعایت بمشکل دیتے ہیں۔ اگر ہم سچ بیچ انصاف پر آمادہ ہو سکتے تو اس قضیے کی صورت ہماری نظروں میں آج بہت کچھ مختلف ہوتی۔ ہم اپنے اس رویے کو کتاب وسنت پر مبنی کچھ اعتقادات سے مربوط کرتے ہیں مگر واقعہ میں اس کا ربط ان شیعہ اثرات سے ہے جن سے اہل سنت کا کوئی طبقہ بھی بمشکل بچ سکا ہے اٹخ

اسی سلسلے میں مولانا متقی الرحمن سنبھلی لکھتے ہیں:

”حضرت علیؑ کے مقابلے میں جیسے کچھ بھی تھے حضرت معاویہؓ بہر حال صحابی تھے، اس لیے ہم اپنے علم کلام کے تحت مجبور ہوتے ہیں کہ ان کے ساتھ کچھ رعایت برتیں لیکن جب ان کے بیٹے یزید کا دور آتا ہے تو اس کے اور حضرت حسین بن علیؑ کے معاملے میں ہم میں اور شیعوں میں کوئی فرق باقی نہیں رہ جاتا۔ اس لیے کہ یزید کو ایسا کوئی تحفظ حاصل نہیں تھا جیسا اس کے والد حضرت معاویہؓ کو حاصل تھا۔ شیعوں نے مثلاً کہا کہ وہ فاسق و فاجر تھا اور کسی طرح اس لائق نہ تھا کہ تخت خلافت پر اس کو جگہ ملی تو یہ بات چونکہ حضرت حسینؑ کی حمایت میں کہی گئی تھی، اس لیے بالکل باسانی ہم نے بھی یہی کہنا شروع کر دیا۔ پھر بعض کو خیال آیا کہ اس سے تو حضرت معاویہؓ پر بڑا الزام آتا ہے۔ تب یوں کر دیا گیا کہ حضرت معاویہؓ کی زندگی میں تو وہ ایسا نہیں تھا لیکن بعد میں ہوا۔ حد ہے کہ ابن خلدون جیسا آدمی جس نے یزید کی دلی عہدی کی زبردست وکالت اپنے مقدمہ تاریخ میں کی ہے وہ بھی ذرا سا آگے چل کر جب یزید اور حضرت حسینؑ کے ققیے پر آتا ہے تو ٹھیک یہی بات کہنی شروع کر دیتا ہے یعنی یہ کہ وہ فاسق و فاجر ہو گیا تھا۔ کب ہو گیا تھا؟ اور کب اس بات کا پتہ چلا؟ (ص ۲۶)

پھر اسی سلسلے میں مصنف موصوف بعنوان: لکیر کی فقیری یا طلب علم و تحقیق لکھتے ہیں:

”اب ایک طریقہ تو یہ ہے کہ جب ابن خلدون جیسے آدمی نے بھی یہی لکھ دیا تو پھر ثبوت ہو یا نہ ہو، سمجھ میں آئے یا نہ آئے، نہ ماننے کی کیا گنجائش ہے۔

یہ وہ طریقہ اور طرز فکر ہے جس نے سچی بات یہ ہے کہ ہمارا خانہ خراب کیا ہے اور علم کے نام سے جہل قابل فخر بن گیا ہے۔ اگلوں کی توقیر اور تعظیم کے نام پر طلب علم و تحقیق کی راہ بند کرنے والا یہ طرز فکر اگر ہمارے یہاں عام نہ ہوا ہوتا تو ہمارا عالم آج کے عالم سے بہت مختلف ہوتا۔ مجملہ اس کے یہ جو شہیت ہمارے یہاں اس وقت گھس آتی تھی جب اس نے ایک باقاعدہ مذہب کی شکل اختیار نہیں کی تھی۔ یہ بعد کے دور میں قطعی طور سے نکالی جاسکتی تھی اور نکال دی جاتی، اگر طالب علمانہ کی جگہ یہ متصوفانہ ذہنیت ہم پر حاوی نہ ہو چکی ہوتی کہ جو ابر والوں نے کہہ دیا اور لکھ دیا وہ حرف آخر اور پتھر کی لکیر ہے اور اس لکیر کی فقیری ہم کو کرنا ہی ہے۔ ع بے سجادہ رنگیں کن گرت میرا بیچارہ گوید

اللہ ہی جانے کہاں سے یہ طرز فکر اس دنیائے اسلام میں آیا جس کا خیر ہی ذاتی غور و فکر کی دعوت سے اٹھایا گیا تھا اور آباء و اجداد اور رہبان (مشیائخ) و احبار (علماء) کی اندھی تقلید کو ضلال و خسران بتایا گیا تھا۔ کھلی ہوئی بات ہے اور ہم بھی جانتے اور مانتے ہیں کہ کوئی آدمی عالم کل نہیں ہوتا۔ پھر ہر ایک کا کچھ نہ کچھ خاص زاویہ نظر ہوتا ہے۔ ہر ایک اپنے زمانے اپنے ماحول اور ماحول پر غالب چیزوں سے متاثر ضرور ہوتا ہے۔ اس لیے کوئی کتنا بھی بڑا عالم اور محقق ہو، کہیں نہ کہیں ضرور ٹھوکر کھائے گا۔ کسی نہ کسی لاعلمی یا غلط فہمی کا شکار ضرور ہوگا (الاسن شاء اللہ) اس لیے اگر اس کے احترام کے ساتھ ساتھ علم کے حق کا احترام بھی منظور ہو تو کوئی وجہ نہیں کہ اس کی باتوں کو تقلید آلینے کے بجائے تحقیق لینے میں کوئی حرج سمجھا جائے اور خدما صفا و دعوہ ماکدر (جو ٹھیک ہے وہ لے لو جس میں گڑ بڑ ہے

لکھتے ہیں:

”میرے ایک قریبی رشتے کے نانا حضرت مولانا کریم بخش صاحب سنبھلی تھے۔ حضرت شیخ الہندؒ کے ممتاز تلامذہ میں سے تھے اور صاحب درس تھے۔ میری عمر جب ۱۴-۱۵ سال ہوئی تو تعلیم کے سلسلے میں مجھے ان کے سپرد کر دیا گیا اور پھر تین سال تک جہاں وہ اپنی تدریسی ذمہ داری کے سلسلہ میں رہے، میں ان کے ساتھ رہا۔ پہلی صحت تھی جس کی بدولت مجھے دین کی کچھ سمجھ آئی اور جو باتیں ماحول کے اثر سے خواہ مخواہ دین بن کر ذہن میں جم گئی تھیں، ان کی حقیقت مجھ پر ظاہر ہوئی۔ اس کے بعد تعلیم کی تکمیل کے دو سال دارالعلوم دیوبند میں رہنا نصیب ہوا۔ الحمد للہ کہ میری تعلیم کے اس پانچ سالہ دور میں والد ماجد کے خیالات میں بہت کافی تبدیلی آ گئی۔ اب ہمارے گھر میں رسمی مجلس میلاد کی جگہ بیان سیرت آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی مجلس ہوتی تھی اور عاشورہ کی مجلس میں شہادت ناموں کے بجائے ہمارے بڑے بھائی مولوی محمد حسن صاحب مرحوم تاریخ ابن خلدون کے اردو ترجمے سے واقعہ کربلا کا بیان پڑھتے اور میں کچھ زبانی بیان کرتا تھا لیکن واقعہ کے سلسلے میں تصور وہی تھا جو سنی سنائی باتوں سے قائم ہو گیا تھا۔ کبھی خود براہ راست تاریخی کتابوں کا مطالعہ کر کے یہ جاننے کی کوشش نہیں کی تھی کہ قصے کی واقعی حقیقت کیا تھی۔“ (ایضاً ص ۴-۵)

حضرت مولانا نعمانیؒ کے اس بیان سے ثابت ہوتا ہے کہ شیعی اثرات سے ان کو یا ان کے خاندان کو جو نجات ملی ہے وہ دارالعلوم دیوبند اور اس کے اکابر کے فیضان کا نتیجہ ہے لیکن مولانا عتیق الرحمن صاحب موصوف تو یہ فرماتے ہیں کہ

اکابر علمائے دیوبند ہوں یا دوسرے محققین اہل سنت، یزید کے بارے میں ان کو شیعی اثرات سے چھٹکارا نصیب نہیں ہوتا۔ چنانچہ ان کی حسب ذیل عبارت پہلے پیش کر دی گئی ہے کہ:

لیکن جب ان کے (یعنی حضرت معاویہ کے) بعد یزید کا دور آتا ہے تو اس کے اور حضرت حسین بن علیؑ کے معاملہ میں ہم میں اور شیعوں میں کوئی فرق باقی نہیں رہ جاتا۔ اس لیے کہ یزید کو ایسا کوئی محفوظ حاصل نہیں تھا جیسا اس کے والد حضرت معاویہؓ کو حاصل تھا۔ شیعوں نے مثلاً کہا کہ وہ فاسق و فاجر تھا اور کسی طرح اس لائق نہ تھا کہ تخت خلافت پر اس کو جگہ ملے۔ تو یہ بات چونکہ حضرت حسینؑ کی حمایت میں کی گئی تھی، اس لیے بالکل بآسانی ہم نے بھی یہی کہنا شروع کر دیا۔ (ایضاً ص ۲۶)

یہاں مولانا عتیق الرحمن سنبھلی نے ان اساطین دین اور محققین اہل سنت پر یہ کھلی بہتان تراشی کی ہے جو یزید کو فاسق و فاجر کہتے ہیں کہ انہوں نے شیعی پروپیگنڈے سے متاثر ہو کر یزید کے بارے میں یہ موقف اختیار کیا ہے العیاذ باللہ۔ کیا مولانا سنبھلی کو یہ معلوم نہیں کہ متاخرین میں امام ربانی حضرت مجدد الف ثانی شیخ احمد سرہندیؒ سے لے کر شیخ عبدالحق محدث دہلوی تک اور پھر حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ، حضرت شاہ عبدالعزیز محدث دہلویؒ اور آپ کے تلمیذ رشید متکلم اسلام علامہ حیدر علی مصنف فتاویٰ الکلام وغیرہ تک اور ان کے بعد اکابر علمائے دیوبند جیسے الاسلام حضرت مولانا محمد قاسم نانوتویؒ، بانی دارالعلوم دیوبند، قطب الارشاد حضرت مولانا رشید احمد صاحب محدث گنگوہیؒ، حضرت مولانا خلیل احمد

صاحب محدث سہارنپوری، حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی صاحب تھانوی، شیخ العرب والعجم حضرت مولانا حسین احمد محدث مدنی، مفتی اعظم حضرت مولانا مفتی کفایت اللہ صاحب دہلوی، شیخ الاسلام علامہ شبیر احمد صاحب بٹائی، حضرت علامہ سید انور شاہ صاحب محدث کشمیری، شیخ الحدیث حضرت مولانا محمد زکریا صاحب مہاجر مدنی، مورخ اسلام علامہ سید سلیمان صاحب ندوی، امام اہل سنت حضرت مولانا عبدالشکور صاحب لکھنوی، حضرت مولانا محمد یوسف صاحب محدث بنوری، استاذ العلماء، حضرت مولانا خیر محمد صاحب جالندھری، شیخ الغفر حضرت مولانا احمد علی صاحب لاہوری اور امیر شریعت حضرت مولانا سید عطاء اللہ شاہ صاحب بخاری وغیرہ تمام اکابر یزید کو فاسق ہی قرار دیتے چلے آ رہے ہیں اور پھر ان سے اوپر علامہ علی قاری حنفی محدث، حافظ ابن حجر محدث عسقلانی، حافظ بدرالدین عینی محدث حنفی، حافظ ابن حجر مکی مصنف صواعق محرقہ و تطہیر الایمان، حافظ ابن کثیر محدث و مفسر اور جہور محدثین و مفسرین، فقہاء و مجتہدین و مصلحین اور متکلمین و مورخین یزید کو فاسق ہی قرار دیتے ہیں اور مدینہ منورہ کے اکثر صحابہ و تابعین یزید کے فسق ہی کے قائل تھے۔ تو کیا یہ سب حضرات شیعی اثرات سے ہی مغلوب تھے؟ اور اگر یزید کے بارے میں شیعی اثرات سے محفوظ رہے ہیں تو محمود احمد عباسی، مولانا محمد اٹلی سندیلوی کراچی کے مولوی عظیم الدین اور مولانا عتیق الرحمن سنہلی۔ سنہلی صاحب نے خُب یزید میں یہ کتنا بڑا بول بولا ہے۔ کتاب کا نام تو رکھا ہے ”واقعہ کربلا اور اس کا پس منظر۔ ایک نئے مطالعے کی روشنی میں۔“ لیکن ان کی اس تازہ تصنیف سے تو معلوم ہوتا ہے کہ وہ لندن کے ظلمت کدہ میں

بیٹھ کر خود رائی اور خود پرستی کے اندھیروں میں یہ کتاب لکھتے رہے ہیں۔ مولانا موصوف کتاب کے انتساب کے تحت لکھتے ہیں:

”والد ماجد حضرت مولانا محمد منظور نعمانی کے نام جن کے فیض قلب و نظر کے لیے میری ساری زندگی ممنون ہے اور اس فیض کا اثر میری نظر میں یہ کتاب بھی ہے ورنہ یہ طویل محنت طلب کام اب میرے خواب و خیال کا بھی نہ تھا۔ (ص ۱۱)

اگر مصنف موصوف کو یہ فیضان اپنے والد ماجد سے ملا ہے تو ان کے والد ماجد کے اکابر اور پھر ان کے اکابر کا فیضان کہاں گیا جس سے ان کو شیعی اثرات سے کچھ غلامی نصیب ہوئی ہے؟

۲۔ مولانا سنہلی کا یہ لکھنا بھی صحیح نہیں ہے کہ یزید کے بارے میں یہ فیض ان کو اپنے والد ماجد سے ملا ہے بلکہ حمایت یزید کے بارے میں تو ان کا فیض ان کے والد ماجد کو ملا ہے۔ چنانچہ ان کے والد ماجد حضرت مولانا محمد منظور نعمانی کا بیان ہے کہ:

”الغرض واقعہ کربلا کے سلسلے میں اپنا وہی پرانا ذہن چلتا رہا کہ جو اس عام اور روایتی تصور سے بہت زیادہ مختلف تھا جس کا کچھ ذکر اوپر کی سطروں میں آیا ہے حتیٰ کہ شوال یا یقعدہ ۳۷ھ کی بات ہے کہ میں کسی لمبے سفر پر جانے کی تیاری کر رہا تھا جب کہ انجین (مدھیہ پردیش) کے ایک صاحب کا خط آیا جو ”الفرقان“ کے بہت زیادہ قدردان تھے۔ انہوں نے لکھا تھا کہ محرم کا مہینہ آنے والا ہے، اس میں اُن کے سیدہ شہادت نا سے پڑھے جاتے ہیں اور غلط سلسلہ روایتیں دہرائی جاتی ہیں۔ جی چاہتا ہے کہ ”الفرقان“ میں اس موضوع پر کوئی مستند

قسم کا مضمون آجائے اور ہم کوشش کریں کہ ہمارے یہاں مجلسوں میں وہی پڑھا جانے لگے۔ میں یہ ذمہ داری مولوی عتیق الرحمن کے سپرد کر کے اپنے سفر پر روانہ ہو گیا تھا۔ مولوی عتیق نے ”واقعہ کربلا“ کے عنوان سے یہ مضمون لکھا اور ذی الحجہ ۷۳ھ کے الفرقان میں شائع ہو گیا۔ میں سفر سے واپس آیا تو تن بدن میں آگ ہی تو لگ گئی۔ غصے سے میرا دماغ کھول اٹھا۔ ان باتوں میں سے ایک یہ تھی کہ سیدنا حسینؑ کے اقدامات کے لیے بغاوت کا لفظ اس مضمون میں استعمال کیا گیا تھا۔ دوسری بات مضمون کا یہ بیان تھا کہ جب حضرت حسینؑ کو فہ کے قریب پہنچ کر اس حقیقت سے آگاہ ہوئے کہ کو فہ والے غدار کی کر گئے ہیں اور پھر یزیدی لشکر کے پہنچ جانے سے آپ کے لیے واپسی کا راستہ بھی نہ رہا تو یزیدی سپہ سالار عمرو بن سعد کے سامنے آپ نے تین شکلیں رکھی تھیں کہ ان میں سے کسی کو قبول کر لیا جائے جن میں سے ایک یہ تھی کہ: انہیں یزید کے پاس جانے دیا جائے تاکہ وہ براہ راست اس کے ہاتھ میں اپنا ہاتھ دیں۔“ میں یزید کو جتنا بڑا ظالم، خبیث اور ناانجبار ساری عمر سے جانتا آ رہا تھا، اس کی بنا پر میرے نزدیک یہ نامکن بات تھی کہ حضرت حسینؑ ایسی پیش کش فرمائیں۔ حضرت حسینؑ کے لیے یہ بات سوچنی بھی میرے لیے محال تھی۔ میں غصہ میں اٹھا اور مولوی عتیق کے گھر کی طرف کوروانہ ہوا کہ ان سے باز پرس کروں کہ یہ کیا لکھ دیا ہے۔ سو (۱۰۰) قدم کے قریب چلا ہوں گا کہ لفظ بغاوت کے بارے میں ذہن میں یہ بات آئی کہ بغاوت ہر جگہ تو معیوب نہیں، بلکہ اگر ایک ظالمانہ اور کافرانہ نظام کے خلاف ہو تو ایک طرح کا جہاد ہے۔ آخر ۱۸۵ء میں ہمارے بزرگوں نے انگریزوں کے خلاف جو کچھ کیا

تھا، وہ بغاوت ہی تو تھی جس پر ہم آج بھی فخر کرتے ہیں۔ البتہ یزید کے ہاتھ میں ہاتھ دینے والی بات ویسی ہی ناقابل قبول بنی رہی۔ میں اسی حالت میں مولوی عتیق کے گھر پہنچا اور بڑے غصے کے ساتھ ان سے پوچھا کہ تم نے یہ بات کیسے اور کہاں سے لکھ دی؟ مولوی عتیق کے پاس اس طرح کے غصے کے کچھ خطوط پہلے ہی آچکے تھے اور وہ اس سلسلے میں ایک دوسرے مضمون کی تیاری کر چکے تھے۔ اس کے لیے انہوں نے تاریخ کی متعدد کتابوں سے عبارتیں اور حوالے نقل کر کے رکھے ہوئے تھے۔ انہیں دیکھ کر مجھے بھی ماننا پڑ گیا کہ پھر تو غلط نہیں لکھا ہے۔ اس واقعہ پر تقریباً بیس سال گزر گئے تھے کہ آج سے سات آٹھ سال پہلے جب میری کتاب ”ایرانی انقلاب - امام خمینی اور شیعیت“ شائع ہوئی تو بعض مخلص دوستوں نے توجہ دلائی کہ جس مقصد سے یہ کتاب لکھی گئی ہے، اسی مقصد کی خدمت کے لیے یہ بھی مفید ہوگا کہ مولوی عتیق الرحمن صاحب کا مضمون ”واقعہ کربلا“ اور اس کے بعد کا وضاحتی مضمون بابت نحر ۷۲ھ کتابی شکل میں شائع کر دیا جائے۔ میں نے اس رائے کو پسند کیا اور ۸۷ء میں جب مولوی عتیق الرحمن کا ہندوستان آنا ہوا تو میں نے ان سے کہا کہ وہ پرانی فائل سے اپنے وہ دونوں مضمون نکلا کر ایک نظر ڈالیں اور کتب خانہ الفرقان کے حوالے کر دیں مگر ان کی رائے ہوئی کہ اس مسئلے پر تو اب بالکل ازسر نو لکھا جانا چاہیے۔ یہ کتاب جو اس وقت آپ کے ہاتھ میں ہے، اس کی اساس تو وہی ۷۳ھ اور ۷۴ھ کے مضامین ہیں لیکن عزیز مصنف نے اس پر نظر ثانی میں جو نئی محنت کی ہے اس نے اسے ایک بالکل نئی چیز بنا دیا ہے۔ کتاب کے مشتملات میں سے مجھے خاص طور پر اس کے آخری باب میں آنے

والے شیخ الاسلام ابن تیمیہ کے اقتباس کی بابت یہ عرض کرنا ہے کہ اس اقتباس نے خود مجھے بڑا اہم فائدہ پہنچایا ہے۔ حضرت مسلم بن عقیل کی دلدادگی میں حضرت حسینؑ کے سفر جاری رکھنے پر مجھے ایک غلط تھی۔ اللہ تعالیٰ شیخ الاسلام کو اور اس کتاب کے عزیز مصنف کو جزائے خیر دے کہ شیخ الاسلام کے اس اقتباس میں اس غلطی کے رفع ہونے کا سامان مل گیا۔ میری دعا ہے کہ اللہ تعالیٰ اس کتاب کو اپنے بندوں کے لیے نافع بنائے اور اگر اس میں کوئی بات غلط آگئی ہو تو اس کے اثر سے بندوں کی حفاظت فرمائے نیز عزیز مصنف کو اس سے رجوع کی توفیق بخشے۔ واللہ یقول الحق وهو یهدی السبیل (الینفا از ص ۹۲۶)

تبصرہ

حضرت مولانا نعمانی کے مندرجہ بالا بیان سے یہ تو ثابت ہو گیا کہ یزید کے بارے میں ان کا جو سابقہ نظر تھا، اس کی اصلاح ان کو اپنے صاحب زادے مولانا عتیق الرحمن کے مندرجہ مضمون سے ہوئی لیکن مولانا عتیق الرحمن اپنی تصنیف کے انتساب میں اس کے برعکس لکھ رہے ہیں۔

۲۔ حضرت مولانا محمد منظور صاحب نعمانی ایک علمی شخصیت ہیں اور آپ کی تبلیغی اور تصنیفی بڑی خدمات ہیں لیکن انہوں نے حسینؑ و یزیدؑ کی بحث میں جو دو باتیں یہاں بیان فرمائی ہیں، وہ ان کے علمی مقام سے بہت فروتر ہیں۔

☆ انہوں نے جو یہ فرمایا ہے کہ امام حسینؑ کو باغی کہنا اور یزیدؑ کے خلاف ان کے اقدام کو بغاوت سے تعبیر کرنا کوئی قابل اعتراض بات نہیں، کیوں کہ: بغاوت ہر جگہ تو معیوب نہیں ہے بلکہ اگر ایک ظالم نہ اور کارفرما نظام کے

خلاف ہو تو ایک طرح کا جہاد ہے۔ آخر ۱۸۵۷ء میں ہمارے بزرگوں نے انگریزوں کے خلاف جو کچھ کیا تھا، وہ بغاوت ہی تو تھی جس پر ہم آج بھی فخر کرتے ہیں۔ (ص ۸)

تبصرہ

حالات کہ یہ جہاد حریت تھا، البتہ انگریزوں نے اسے بغاوت اور غدار سے تعبیر کیا تھا۔ چنانچہ شیخ الاسلام حضرت مولانا سید حسین احمد مدنی قدس سرہ ۱۸۵۷ء کے حالات میں لکھتے ہیں کہ: جو تفصیلات ہم نے خود انگریزوں کے حوالہ سے مندرجہ بالا صفحات میں درج کی ہیں، وہ صاف طور پر بتلاتی ہیں کہ ہندوستانیوں کی یہ تحریک انقلاب بغاوت ہرگز نہ تھی بلکہ حق طلبی تھی۔ ہندوستانی غدار ہرگز نہ تھا بلکہ انگریز غدار تھے جنہوں نے معاہدات کو یکے بعد دیگرے توڑنے اور مظالم شاذ کا شیوہ اختیار کر رکھا تھا۔ اس طرح کے انقلابات ان سے بہت معمولی وجوہات کی بنا پر خود انگلینڈ، فرانس، امریکہ اور روس، جرمنی وغیرہ میں واقع ہوئے اور سب کے سب حق بجانب تسلیم کیے گئے مگر افسوس ہندوستان میں سخت سے سخت اور انتہائی حالات پر یہ تحریک چلائی گئی اور بقول برعکس نہند نام زندگی کا فور۔ ہندوستان ہی کو غدار اور باغی کہا گیا اور ان پر بالکل وحشیانہ درندگی سے بھرے ہوئے مظالم کے پہاڑ ڈھائے گئے اور بے شرعی سے اپنے آپ کو مہذب اور متمدن کہا گیا۔ الخ (تقریر حیات، جلد دوم، مطبوعہ موتی پرنٹنگ ورکس دہلی ص ۴۸)

اس سلسلے میں حضرت لکھتے ہیں:

بہر حال مسلمان علماء میں سے مولانا احمد شاہ صاحب دلاور جنگ مدراس

اور مولانا فضل حق صاحب خیر آبادی اور مولوی امام بخش صاحب صہبانی، مفتی صدر الدین صاحب آزرہ صدر الصدور۔ قاضی فیض اللہ دہلوی، مولانا فیض احمد صاحب بدایونی، مولوی عبدالقادر صاحب، مولوی وزیر خان اکبر آبادی۔ سید مبارک شاہ صاحب رام پوری۔ مفتی عنایت احمد صاحب کاکردی، سید اسلمعلی صاحب منیر شکوہ آبادی، مفتی مظہر کریم صاحب دریا بادی، مولانا لیاقت علی صاحب الہ آبادی، مولانا رشید احمد صاحب گنگوٹی، مولانا محمد قاسم صاحب نانوتوی، حضرت حاجی امداد اللہ صاحب تھانوی، حضرت حافظ ضامن صاحب تھانوی اور ان حضرات کے تلامذہ وغیرہ نے جہادِ حریت ۱۸۵۷ء میں بڑے پیمانہ پر حصہ لیا تھا۔ (ایضاً ص ۵۰-۵۱)

اور اگر علماء حق کی بغاوت کا وہی مطلب لیا جائے جو حضرت مولانا نعمانی نے لیا ہے اور اس بغاوت پر فخر کیا جائے تو پھر مولانا نعمانی اور ان کے صاحب زادے مولانا عتیق الرحمن سنبھلی کی یزیدیت کی ساری عمارت ہی دھڑام سے گر پڑتی ہے کیوں کہ اگر حضرت امام حسین رضی اللہ عنہ اسی حیثیت سے باغی تھے جس حیثیت سے علماء حق انگریزی استبداد کے خلاف باغی تھے تو پھر یہ بھی تسلیم کرنا پڑے گا کہ حضرت حسین رضی اللہ عنہ کا اہم شرعاً صحیح تھا اور انہوں نے (کافرنہ کسی) ایک فاسق و فاجر حکمران (یزید) کے خلاف بغاوت کی تھی جو اہل السنۃ و الجماعت کے لیے قابلِ فخر ہے۔

۳۔ علامہ علی قاری حنفی محدث لکھتے ہیں:

واما ماتقول بعض الجہلۃ من ان الحسن کان باغیا فباطل

عند اهل السنة والجماعة. ولعل هذا من هذیانات الخوارج الخوارج عن الجادة۔ (شرح فقہ اکبر): اور وہ جو بعض جاہل لوگوں کی زبانوں سے یہ بات نکلی ہے کہ حضرت حسین باغی تھے، تو یہ قول اہل سنت والجماعت کے نزدیک باطل ہے اور شاید یہ بات خارجیوں کے کجواسات میں سے ہے جو سیدھی راہ سے ہٹ گئے ہیں) اب مولانا عتیق الرحمن سوچ لیں کہ وہ کس زمرہ میں شامل رہنا چاہتے ہیں۔

۴۔ مولانا نعمانی کا یہ فرمانا کہ مولوی عتیق الرحمن نے حضرت حسین کی طرف سے یزید کے ہاتھ میں ہاتھ دینے کے سلسلے میں: تاریخ کی متعدد کتابوں سے عبارتیں اور حوالے نقل کر کے رکھے ہوئے تھے۔ انہیں دیکھ کر مجھے بھی ماننا پڑ گیا کہ پھر تو غلط نہیں لکھا ہے۔“ (ص ۸) اگر یہ روایت تسلیم کی جائے اور ہاتھ میں ہاتھ رکھنے سے بیعت ہی مراد لی جائے تو اس سے یہ کیونکر لازم آ گیا کہ حضرت امام حسین نے یزید کو صالح اور راشد مان کر ہی بیعت کا ارادہ کیا تھا کیوں کہ جن کتابوں کا حوالہ مولانا عتیق الرحمن نے کتاب میں دیا ہے مثلاً تاریخ طبری جلد ۶، ص ۲۳۵ اور البدایہ والنہایہ جلد ۸ ص ۱۷۰ (ملاحظہ ہو واقعہ کہ بلا اور اس کا پس منظر حاشیہ ص ۱۷) تو ان مؤرخین نے ہی باوجود یہ روایت نقل کرنے کے یزید کو فاسق قرار دیا ہے۔ چنانچہ حافظ ابن کثیر محدث یزید کے بارے میں لکھتے ہیں:

بل قد کان فاسقاً (البدایہ والنہایہ ج ۸ ص ۲۳۲) بلکہ یزید یقیناً فاسق تھا۔ ان تین باتوں کی مزید بحث ان شاء اللہ بعد میں کسی موقع پر آئے گی۔

امام مالکؒ کا ارشاد

مولانا عتیق الرحمن واعقائد انداز میں لکھتے ہیں: کسی بُرے آدمی کے حوالہ ہی کی ضرورت اگر اس کھلی ہوئی بات کو بھی قبول کرنے میں ہو تو حضرت امام مالکؒ کے بارے میں نقل ہوا ہے کہ انہوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی قبر مبارک کی طرف اشارہ کرتے ہوئے فرمایا تھا: کسل یسوخذ منه ویورثہ علیہ الا صاحب ہذا القبر۔ سوائے اس قبر والی ذات گرامی کے ہر ایک کا قول جس طرح قابل قبول ہو سکتا ہے، قابل رد بھی ہو سکتا ہے۔ (ایضاً ص ۲۸)

تبصرہ

مولانا موصوف نے امام مالکؒ کے ارشاد میں کسی کتاب کا حوالہ نہیں دیا اور تعجب ہے جب وہ کسی کے مقلد نہیں، وہ خود آزادانہ تحقیق کرتے ہیں، انہوں نے امام مالکؒ کا ارشاد کیوں پیش کیا ہے اور کیا امام مالکؒ کا قول ضرور قابل قبول ہے جب کہ سوائے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ہر ایک کا قول قابل قبول بھی ہو سکتا ہے اور قابل رد بھی۔

۲۔ مولانا نے امام مالکؒ کے ارشاد کا مطلب ہی نہیں سمجھا۔ حقیقت یہ ہے کہ حضرت امام مالکؒ کا یہ قول حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ نے جتہ اللہ الباقہ میں نقل کیا ہے۔ چنانچہ لکھتے ہیں: وکان الامام مالک رضی اللہ عنہ یقول: مامن احد الاوھو ماخوذ من کلامھ و مردأ علیہ الارسل اللہ صلی اللہ علیہ وسلم (متن عربی ۱۱۵) کلام علی حال الناس قبل..... اس کا ترجمہ حضرت مولانا عبدالحق صاحب تھانیؒ تفسیر حقانی نے یہ لکھا

ہے: امام مالک رضی اللہ عنہ فرمایا کرتے تھے کہ سوار رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے سب کا کلام اختیار کرنے اور رد کرنے کے قابل ہے۔

۳۔ مودودی جماعت اسلامی کے دستور میں عقیدہ کے تحت لکھا ہے کہ: ”رسول خدا کے سوا کسی انسان کو معیار حق نہ بنائے۔ کسی کو تنقید سے بالاتر نہ سمجھے۔ کسی کی ذمی غلامی میں جتلا نہ ہو۔ ہر ایک کو خدا کے بتلائے ہوئے اس معیار کا مل پر جانچے اور پرکھے اور جو اس معیار کے لحاظ سے جس درجہ میں ہو، اسی درجہ میں رکھے۔“ شیخ الاسلام حضرت مدنیؒ نے مودودی دستور کی اس عبارت کا سختی سے رد کیا اور ایک کتاب مودودی دستور اور عقائد کی حقیقت تصنیف فرمائی اور لکھا کہ مودودی صاحب نے صحابہ کرامؓ کو معیار حق نہ قرار دینے اور تنقید سے بالاتر نہ ہونے سے فتنوں کا دروازہ کھول دیا ہے جس کے جواب میں مودودی صاحبان نے مضامین اور کتابچے لکھے اور حکیم عبدالرحیم صاحب اشرف (فیصل آباد) نے اپنی کتاب ”کیا جماعت اسلامی حق ہے“ میں اور عاصر عثمانی مرحوم نے اپنے ماہنامہ تجلی دیوبند میں امام مالکؒ کا یہ ارشاد پیش کیا تھا جس کا جواب میں نے اپنی کتاب مودودی عقائد و نظریات پر ایک تنقیدی نظر میں دیا اور امام مالکؒ کا یہی قول قاضی شمس الدین صاحب درویش مرحوم نے ماہنامہ ”تقیہ ختم نبوت“ ملتان جون ۱۹۹۱ء میں پیش کیا تھا جس کا جواب میں نے ماہنامہ حق چار یاڑ جولائی ۱۹۹۱ء میں اپنے مضمون: مولانا قاضی شمس الدین درویش اور یزیدی ٹولہ میں دیا ہے۔ قارئین اس کو دوبارہ ملاحظہ فرمائیں۔

۲۔ امام مالکؒ کا یہ قول علامہ ابن حزمؒ نے اپنے نظریہ کی تائید میں پیش کیا تھا

جس کے جواب میں حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلوی نے امام مالکؒ کے ارشاد کی توجیہ کرتے ہوئے لکھا کہ: اِنَّمَا يَتِمُّ فِيمَنْ لَهُ ضَرْبٌ مِنَ الاجْتِهَادِ وَلَوْ فِي مَسْئَلَةٍ وَاحِدَةٍ وَفِيمَنْ ظَهَرَ عَلَيْهِ ظُهُورُ اَبْنِ اَبْنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اَمْرٌ بِكَذَا وَنَهْيٌ عَنْ كَذَا وَانْه لَيْسَ بِمَنْسُوحٍ اِلَّا بِنِ حَزْمٍ كَايَ قَوْلٍ كَمَا سَوَّاهُ رَسُوْلُ خُدا صَلي اللّٰه عَلَيْهِ وَسَلَم كے كسى انسان كے سارے اقوال قبول كرنے جائز نہیں ہیں۔ اس شخص كے ليے ہے جو خود مجتہد ہو اور اس شخص كے ليے ہے جس پر پورا واضح ہو جائے كہ رسول خدا صلي اللّٰه عَلَيْهِ وَسَلَم نے فلاں بات كا حكم (يا) فلاں بات سے منع فرمايا ہے كہ یہ حديث منسوخ بھی نہیں ہے۔ اس سے معلوم ہوا كہ غير رسول كا وہ "قول" قابل ترك ہے جو حديث غير منسوخ كے خلاف ہو يا مجتہد اپنے اجتہاد كی بنا پر كسى قول كى ترك كرده اور حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلوی نے اپنی کتاب "الانصاف فی بیان سبب الاختلاف" میں بھی یہی توجیہ پیش کی ہے۔ چنانچہ لکھتے ہیں: ترمذی نے ابوساب سے روایت کیا كہ ہم كچ كے پاس تھے۔ كچ نے ایک مرد سے جواز كے متعلقہ كہا كہ رسول خدا صلي اللّٰه عَلَيْهِ وَسَلَم نے اشعار فرمايا ہے اور امام ابو حنیفہ فرماتے ہیں كہ اشعار مُثْلہ ہے۔ اس مرد نے كہا كہ ابراہیم نخعی سے منقول ہے كہ انہوں نے كہا كہ اشعار مُثْلہ ہے۔ ابوساب كہتے ہیں كہ میں نے كچ كہ كہا كہ نہایت درجہ كو غصہ كيا اور كہا كہ میں تجھ سے كہتا ہوں كہ رسول خدا صلي اللّٰه عَلَيْهِ وَسَلَم نے فرمايا ہے اور تو كہتا ہے كہ ابراہیم نے كہا ہے۔ تو نہایت مستحق اس كا ہے كہ قید كيا جائے اور جب تك اپنے قول سے باز نہ آئے، قید سے نكالا نہ جائے اور

عبد اللہ بن عباسؓ اور عطاءؓ اور مجاہدؓ اور مالک بن انسؓ سے منقول ہے كہ وہ یہ كہتے تھے كہ كوئی شخص بجز رسول خدا صلي اللّٰه عَلَيْهِ وَسَلَم كے ایسا نہیں كہ اس كی بعض بات اختیار كی جائے اور بعض نہ مانی جائے (الانصاف مترجم ص ۴۱) مولانا عتیق الرحمنؒ مجتہد تو ہیں نہیں، البتہ بزرگم خویں محقق بنے ہیں۔ چنانچہ لکھتے ہیں:

ایک حقیقت جو شیعی اثرات كے تحت مشہور چلی آ رہی تھی، وہ سامنے آگئی اور پورے مسئلے پر ایک نئے غور و فکر كا دروازہ كھول گئی۔ (ص ۱۳) پھر لکھتے ہیں: زیر نظر كتاب میں اس عمل سے گزر كر واقعات كی اصلیت تک پہنچنے كی كوشش كی گئی ہے۔ ٹھیک ہے آپ نے تو اپنے فہم ناقص كے اعتقاد پر بڑی كوشش كی ہے لیكن یہ تو فرمائیے كہ امام مالکؒ كے مذکورہ زیر بحث ارشاد كی حقیقت آپ سے کیوں اوجھل ہوگئی؟

ابن خلدون كی ایک عبارت

یزید كی ولی عہدی كے سلسلے میں مولانا عتیق الرحمن صاحب نے مقدمہ ابن خلدون كی طویل عبارت پیش كی ہے۔ ابن خلدون نے یہ ثابت كیا ہے كہ ولی عہدی كے نفس جواز پر سوائے حضرت عبد اللہ ابن زبیرؓ كے باقی تمام صحابہ كا اتفاق تھا۔ البتہ یزید كو ولی عہد بنانے میں حضرت عبد اللہ بن زبیرؓ كے علاوہ حضرت عبد اللہ بن عمرؓ، حضرت حسین بن علیؓ اور حضرت عبد الرحمن بن ابی بكرؓ (رضی اللہ عنہم) نے اختلاف كیا تھا لیكن مولانا عتیق الرحمن سنبھلی نے ابن خلدون كی حسب ذیل

عبارت کا یہ غلط مطلب سمجھ لیا کہ یزید کی ولی عہدی سے بھی حضرت عبداللہ بن زبیرؓ نے اختلاف کیا تھا: ولسم یبق فی المخالفة لهذا العهد الذی اتفق علیہ جمہور آلہ ابن الزبیرؓ (مقدمہ ابن خلدون ص ۱۷۶) اور اس ولی عہدی کے جواز پر سوائے حضرت ابن زبیرؓ کے جمہور صحابہؓ نے اتفاق کیا۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ حضرت عبداللہ بن زبیرؓ کے نزدیک خلیفہ اپنی زندگی میں کسی کو بھی ولی عہد نہیں بنا سکتا لیکن مولانا عتیق الرحمنؒ ابن خلدون کی عبارت کا مطلب یہ سمجھ رہے ہیں کہ یزید کی ولی عہدی پر سوائے عبداللہ بن زبیرؓ کے تمام صحابہ متفق ہو گئے تھے۔ مولانا نے پہلے ابن خلدون کی وہ عبارت پیش کی ہے جس میں یہ لکھا ہے کہ حضرت معاویہؓ نے اس دور کے حالات کے تحت ایک خاص مصلحت اندیشی کے پیش نظر یزید کو ولی عہد بنایا تھا اس پر تبصرہ کرتے ہوئے مولانا موصوف لکھتے ہیں کہ:

لیکن یہ سمجھنا کہ یہ مصلحت اندیشی بالکل بجای تھی اور اس میں کوئی کلام نہیں کیا جا سکتا تھا جیسا کہ بظاہر ابن خلدون کا نقطہ نظر ہے۔ سو یہ صرف اس وقت ممکن ہے جب کہ ہم ابن خلدون کا یہ بیان بھی تسلیم کر لیں کہ یزید کی ولی عہدی سے اختلاف کرنے والی صرف ایک شخصیت عبداللہ بن زبیرؓ تھی۔

(مقدمہ ابن خلدون بیان ولایت عہد ص ۱۷۶) (ایضاً کتاب واقعہ

کر بلا ۱۱۸)

اور یہی مصنف موصوف کی غلط فہمی ہے اور ابن خلدون کی عبارت کا ترجمہ مولانا موصوف نے یہ لکھا ہے کہ: ان دونوں موقعوں پر صحابہ کرامؓ کی کافی

تعداد موجود تھی مگر کسی ایک نے بھی اس بات پر انکار و اعتراض نہیں کیا۔ پس اس سے ثابت ہوا کہ تمام صحابہ کرامؓ ولی عہدی کے جواز پر متفق تھے اور اجماع جیسے کہ معلوم ہے جو حجت شرعی ہے۔ پس امام اس معاملہ میں متہم نہیں ہو سکتا اگرچہ یہ کارروائی اپنے باپ بیٹے ہی کے حق میں کیوں نہ کرے۔ اس لیے کہ جب اس کی خیر اندیشی پر اس کی زندگی میں اعتماد ہے تو موت کے بعد تو بدترجہ اذلی اس پر کوئی الزام نہیں آتا چاہے۔ ارح (ص ۱۱۵)

ابن خلدون یہاں حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کا دفاع کرتے ہوئے باپ کی طرف سے بیٹے کو ولی عہد بنانے کا جواز ثابت کر رہے ہیں اور اصولاً وہ ولی عہدی کا جواز ثابت کر رہے ہیں اور اسی سلسلہ میں مندرجہ بالا عبارت میں انہوں نے یہ لکھا ہے کہ: اس سے ثابت ہوا کہ تمام صحابہ کرامؓ ولی عہدی کے جواز پر متفق تھے۔ ارح تو اس سے مراد نفس ولی عہدی کا جواز ہے اور حضرت عبداللہ بن زبیرؓ کو اس عبارت کا یزید کی ولی عہدی سے کوئی تعلق نہیں ہے۔ اس میں بھی صحابہ کرامؓ سے اختلاف کیا ہے اور علامہ ابن خلدون نے حسب ذیل عبارت میں حضرت عبداللہ بن زبیرؓ کے اسی اختلاف کی (یعنی نفس ولی عہدی کے جواز و عدم جواز کی حسب ذیل عبارت میں نشان دہی کی ہے ولسم یبق فی المخالفة لهذا العهد الذی اتفق علیہ الجمہور آلہ ابن الزبیرؓ) (مقدمہ ابن خلدون ص ۱۷۶) اور اس ولی عہدی کے جواز پر سوائے ابن زبیرؓ کے تمام صحابہ نے اتفاق کیا لیکن افسوس کہ مولانا عتیق الرحمنؒ سنبھل ابن خلدون کی اس عام فہم عبارت کو بھی سمجھ نہ سکے اور ہمارے خیال میں یہ مصنف موصوف کی اس بے ادبی، گستاخی اور بے اعتمادی کا

نتیجہ ہے جو انہوں نے سلف و خلف صالحین اہل سنت کو حسینؑ و یزید کے قصہ میں بڑی دیدہ دلیری سے شیعیت سے معمم کیا ہے۔ (العیاذ باللہ) ہم حیران ہیں کہ حضرت مولانا نعمانی نے جو اپنے صاحب زادے کی اس کتاب کی بھرپور تائیدی ہے۔ کیا انہوں نے مذکورہ زیر بحث عبارتیں سنی نہیں ہیں اور صاحب زادے کے فہم پر اعتماد کر کے اپنی تائید لکھوادی حالانکہ مولانا نعمانی مناظر بھی رہے ہیں۔ بعض احباب کا گمان ہے کہ حضرت مولانا نعمانی صاحب فراش ہیں۔ امراض کا نجوم ہے۔ سماعت اور بصارت بہت کمزور ہو چکی ہے۔ کہیں صاحب زادہ صاحب نے اپنی طرف سے ہی اپنے والد ماجد کا یہ بیان زینت کتاب نہ کر دیا ہو لیکن میری رائے یہ ہے کہ یہ بیان حضرت مولانا کا ہی ہے جو انہوں نے املاء کر لیا ہے چنانچہ مولانا عتیق الرحمن لکھتے ہیں:

کتاب مکمل ہو جانے پر راقم نے گزارش کی کہ اگر مناسب خیال فرمایا جائے تو چند دعائیہ کلمات املاء فرمادیے جائیں جس سے کتاب کا آغاز و ذیل کی املائی تحریر میری اسی خواہش کا نتیجہ ہے۔
(ابتداء سے ص ۱)

ہمارا سوال یہ ہے کہ کیا صاحب زادہ صاحب نے یہ کتاب لفظاً لفظاً حضرت مولانا کو سنائی ہے۔ کیا امام مالکؒ کے ارشاد اور ابن خلدون کی زیر بحث عبارت بھی انہوں نے اپنے والد ماجد کے سامنے پیش کی ہے؟

کتاب پر تقریباً لکھنے والے

ماہنامہ "الفرقان"، لکھنؤ میں مولانا عتیق الرحمن سنبھلی کی اس زیر بحث

کتاب پر تقریباً شائع ہو رہی ہیں اور اس کتاب کی بڑی تائید کی جارہی ہے ان حضرات سے ہماری گزارش ہے کہ کیا آپ نے کتاب کے ان مقامات کا بھی مطالعہ کیا ہے جو محل نظر ہیں اور جن سے مولانا سنبھلی موصوف کی کم فہمی ثابت ہوتی ہے یا وہ عبارت بھی دیکھی ہیں جن میں مولانا موصوف نے ان تمام اکابر محققین اہل سنت کو شیعیت سے متاثر بتایا ہے جو یزید کو فاسق قرار دیتے ہیں، حالانکہ میں نے دور حاضر کے اہل حق علماء کے جو نام لکھے ہیں، ان میں قابل اعتماد مؤرخ بھی ہیں اور ان میں بعض وہ بھی ہیں جن کی علمی زندگی ہی روشنی میں گزری ہے مثلاً حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلوی، حضرت شاہ عبدالعزیز صاحب محدث دہلوی، علامہ حیدر علی صاحب اور امام اہل سنت حضرت مولانا عبدالشکور صاحب لکھنؤی رحمہم اللہ تعالیٰ اور دوسرے حضرات اکابر دیوبند وہ ہیں جو ماحول سے متاثر نہیں ہوئے بلکہ ماحول کو انہوں نے بدل دیا۔ بلا خوف لومہ لائم انہوں نے رسوم شرکیہ اور بدعات کا قلع قمع کرنے کی کوشش کی مثلاً حجتہ الاسلام حضرت مولانا محمد قاسم نانوتوی اور فقیرہ دوران حضرت مولانا رشید احمد محدث گنگوہی اور حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی صاحب تھانوی وغیرہ رحمہم اللہ تعالیٰ۔ یہ اہل باطل سے کبھی مرعوب نہیں ہوئے جس بات کو حق سمجھا اسی کو اختیار کیا اور پھر شیخ الہند حضرت مولانا محمود حسن صاحب اسیر مالانا اور شیخ الاسلام حضرت مولانا حسین احمد صاحب مدنی، یہ انگریزی استبداد کے خلاف نیر دآزمائے ہوئے، قید و بند کی صعوبتیں برداشت کیں۔ چار سال مالٹا کی امارت قبول کی، نہ کسی سے دے اور نہ کسی کے سامنے جھکے۔ کیا یہ حضرات بھی شیعی پروپیگنڈے سے متاثر ہوئے ہیں۔ کیا یہ حق

پسند اور حق گو حضرات بھی مولانا عتیق الرحمن صاحب کے اس تبصرے کا مصداق ہیں کہ: یہ ان معاملات میں ہے جن معاملات نے ہمارے اندر ایمان داری اور غیر جانب داری کے شعور کو مدہم کیا ہے۔ جن معاملات نے انصاف پسندی کی بے لاگ اسلامی روح کو بے جان کر دیا ہے اور حقیقت بینی اور حقیقت پسندی جو اسلام کی سب سے بڑی دین تھی۔ اس سے اُمت کو بحیثیت مجموعی محروم کیا ہے۔ اُمت کا ہر حلقہ (خاص طور سے ہر دینی حلقہ) جو آج اپنے آپ کو معیارِ حق بنائے ہوئے ہے اور اس طرح حق سب سے زیادہ مشتبہ اور متنازعہ چیز بن گئی ہے۔ یہ ایسے ہی معاملات کا رفتہ رفتہ اثر ہے جن میں انصاف اور حق پسندی جیسے اولین اسلامی اور انسانی تقاضوں کو دوسرے، تیسرے اور چوتھے درجے کے تقاضوں سے مغلوب ہو کر قربان کر دیا جاتا رہا۔ ہمارے اندر نئے نئے حلقوں کی پیدائش، پرانے حلقوں کے باہمی بعد میں اضافہ اور ان میں سے ہر ایک کے اندر انتشار اور ٹوٹ پھوٹ کے عمل سے نئی باہمی تقسیمیں یہ سب عذاب اس انصاف پسندی، حقیقت پسندی اور حقیقت بینی کے فحشاء ان کا ہے۔ اس عذاب سے اُمت کے نکلنے کی کوئی صورت اس کے بغیر نہیں ہے کہ جہاں جہاں سے اس فساد کی ابتداء ہوتی نظر آتی ہے، وہاں وہاں سے اصلاح کے کام کی ہمت جائے۔ پیش نظر کتاب اصلاً تو والد ماجد مظاہر کے ایماء کی تکمیل ہے۔ الخ (ص ۳۲)۔

مولانا عتیق الرحمن کی منقولہ تحریر سے تو یہ مترشح ہوتا ہے کہ وہ بزمِ خویش ایک مصلح اُمت اور مجددِ ملت کی حیثیت سے میدانِ اصلاح و تجدید میں اترے ہیں اور تجدید و اصلاح کا آغاز بھی انہوں نے معرکہ حسین و یزید سے کیا اور اپنے خود

ساختہ تجدیدی جذبہ سے انہوں نے اہل سنت والجماعت کے اس متفق علیہ موقف کو اپنی تنقید کا نشانہ بنایا ہے کہ ”یزید فاسق تھا“ موصوف کی اس زیر بحث کتاب کے مطالعہ سے یہ حقیقت کھلتی ہے کہ وہ خلف اور سلف پر سے اعتماد اٹھانے میں ابو الاعلیٰ مودودی صاحب بانی جماعت اسلامی کے نقش قدم پر چل رہے ہیں۔ گوان دونوں حضرات کے موقف جُدا جُدا ہیں لیکن مقصد اور طریق کار ایک ہی ہے۔ دونوں بے لاگ تنقید و تبصرے کے شاہسوار ہیں۔ چنانچہ ابو الاعلیٰ مودودی لکھتے ہیں:

اس دور میں جو حضرات اسلام کے نمائندے اور مسلمانوں کے قائد و رہنما بنے ہوئے ہیں، وہ جزئیاتِ شرع میں کتنا ہی غور رکھتے ہوں، بہر حال اسلامی تحریک کے حراج کو وہ نہیں سمجھتے کہ اس تحریک کو چلانے اور آگے بڑھانے کا طریقہ کیا ہے۔ (سیاسی کشمکش ج نمبر ۳، ص ۹۸)

۲۔ مگر یہ مسلمانوں کی بد قسمتی ہے کہ جو لوگ ان کے مقتدا بنے ہوئے ہیں، ان میں سے بعض تو حقیقتاً قواعدِ شرع سے ناواقف ہیں اور صرف حملِ اسفار (یعنی کتابیں اٹھانے کی) حد تک علم رکھتے ہیں اور بعض ذی علم تو ہیں مگر خدا کے سامنے اپنی ذمہ داری کا احساس نہیں رکھتے۔ (تہمیتات ج ۳ طبع اول ص ۱۳۹)

۳۔ اور یہی جہالت ہم ایک نہایت قلیل جماعت کے سوا شرق سے لے کر مغرب تک مسلمانوں میں عام دیکھ رہے ہیں خواہ وہ ان پڑھ عوام ہوں یا دستار بند علماء یا خرقہ پوش مشائخ یا کالجوں اور یونیورسٹیوں کے تعلیم یافتہ حضرات۔ ان سب کے خیالات اور طور طریقے ایک دوسرے سے بدرجہا مختلف ہیں مگر اسلام کی

صحابہ کرام تک پہنچتا ہے۔ ہم بفضلہ تعالیٰ سلف و خلف صالحین کے تتبع اور مقلد ہیں۔ یزید کے فاسق ہونے کا عقیدہ جو ہمیں اس دور کے اساتذہ و مشائخ سے ملا ہے۔ وہ تسلسل کے ساتھ صحابہ کرام تک جا پہنچتا ہے۔ اگر مولانا عتیق الرحمن سنہلی بن حضرت مولانا محمد منظور صاحب نعمانی یزید کو صالح اور راشد قرار دیتے ہیں تو اپنے اساتذہ اور مشائخ سے اس کا تسلسل صحابہ کرام تک ثابت کریں۔ بہت اوپر نہ سبھی گذشتہ تین چار صدیوں کے علماء مشائخ اہل سنت کے نام ہی بتادیں جو یزید کو صالح و عادل ماننے چلے آئے ہیں۔

اگر معصف موصوف مسلک اہل سنت و الجماعت کے پابند ہیں تو وہ ثابت کریں کہ یزید کو صالح قرار دینا مسلک اہل سنت ہے۔

مولانا عباس ندوی

قبل ازیں مولانا عبداللہ عباس ندوی کا ہم نے نام بھی نہیں سنا تھا۔ تعمیر حیات لکھنؤ (۱۰/۱۹۹۲ء) میں مولانا عتیق الرحمن صاحب کی زیر بحث کتاب پر ان کا تبصرہ شائع ہوا تو ان کے نام اور کام سے واقفیت ہوئی۔ انہوں نے اپنے اس تبصرہ میں حضرت ابوسفیانؓ اور فتح مکہ کے موقع پر اسلام لانے والے دوسرے صحابہ کرامؓ کے متعلق یہاں تک ہزرہ سرائی کی کہ: غزوہ بدر میں مسلمان فوج کی کامرانی نے جس طبقہ کو سب سے زیادہ برا فروخت کیا اس کے سربراہ ابوسفیان تھے۔ اسی طرح غزوہ احد میں ان کا اور ان کی اہلیہ بیکر خوارزمہ ہند کا کردار یہ سب وہ باتیں ہیں جن میں مؤرخین کا کوئی اختلاف نہیں ہے۔ فتح مکہ کے بعد یہ گروہ اسلام لایا (یا بقول سید قطب شہید کے استسلام کیا) مگر اس اسلام کے بعد اچانک

حقیقت اور اس کی روح سے ناواقف ہونے میں سب یکساں ہیں (تہذیبات جلد اول ص ۳۶)

۴۔ سیاسی لیڈر ہوں یا علمائے دین و مفتیان شرع متین۔ دونوں قسم کے رہنا اپنے نظریہ اور اپنی پالیسی کے لحاظ سے یکساں ممکنہ راہ ہیں۔ دونوں راہ حق سے ہٹ کر تاریکیوں میں بھٹک رہے ہیں۔

(سیاسی کشمکش ج ۳ ص ۹۵)

اسی طرح مودودی صاحب نے اُمت کے مجددین حضرات اور فقہاء و مجتہدین حضرات کو بھی اپنی عقید کا نشانہ بنایا ہے۔ مودودی صاحب کی اسی قسم کی عبارتوں کا رد کرتے ہوئے شیخ الاسلام حضرت مولانا سید حسین احمد صاحب مدنی قدس سرہ فرماتے ہیں کہ ”مودودی صاحب اور جماعت اسلامی صراطِ مستقیم سے بہت ہٹے ہوئے ہیں۔ ان کو سمجھنا چاہیے اور اپنے عقائد و اعمال کی درستی کرنی چاہیے۔ سلف صالحین کے مسلک سے دور نہ ہونا چاہیے۔ مگر ایہوں میں نہ پڑنا چاہیے۔ نجات صرف اسلاف اہل سنت و الجماعت کے اتباع اور پیروی میں ہے۔ واللہ یقول الحق وهو یھدی السبیل۔ (مودودی دستور اور عقائد کی حقیقت ص ۸۹) ناشر مکتبہ حسینہ زبد مدرسہ حنفیہ اشرف العلوم ہرنولی ضلع میانوالی) کاش کہ مولانا عتیق الرحمن سنہلی اسلاف اہل سنت کی اتباع کو اپنے اوپر لازم کرتے تو یوں فتنہ یزیدیت میں مبتلا نہ ہوتے۔ واللہ الہادی۔

ایک آسان معیارِ حق و باطل

اہل حق میں سلسلہ طریقت کی طرح ایک سلسلہ علم و عقیدہ بھی ہے جو

ایک بل میں اسی تبدیلی ہو گئی کہ وہ بدر کا غم بھول گئے عطا محال بات ہے..... اسلام کے پورے طور پر فاتح ہو جانے کے بعد جب انتقام کی تمام راہیں مسدود ہو گئی تھیں، اس عرصہ مختصر میں اس گروہ کی طرف سے کسی واضح دشمنی کا ثبوت تاریخ میں نہیں ملتا ہے مگر جس طرح انگریزوں کے دل میں صلیبی جنگوں میں شکست کا غم و غصہ آج تک موجود ہے اسی طرح اس گروہ میں بدر کے انتقام کا جذبہ سینہ کے اندر بھڑکتی ہوئی آگ کی طرح جوش مارتا رہا۔ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی خلافت نے البتہ اسلام کی طرف سے ان کے عناق کو ختم کیا مگر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات سے ان کا دل صاف نہیں ہوا۔ الخ

(منقول از الفرقان لکھنؤ ص ۳۲ مئی۔ جون ۱۹۹۲ء)

عباس ندوی صاحب نے یہاں نہ صرف ان جلیل القدر صحابہ کرام کی بلکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی بھی توہین کی ہے اس لیے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت ابوسفیانؓ اور دوسرے صحابہ کرام کا اسلام قبول کر لیا تھا اور ان میں سے حضرت ابوسفیانؓ اور بعض دوسرے صحابہ کو عامل بھی مقرر کیا اور حضرت معاویہؓ کو کاتب وحی بھی بنایا تو کیا کسی منافق کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا کاتب وحی اور عامل مقرر کیا کرتے تھے؟ ہرگز نہیں۔ پھر یہی تو طوطی رہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ: الاسلام یہدم مساکن قبلہ (اسلام پہلے گناہوں کو مٹا دیتا ہے)۔ حضرت عمرؓ بن خطاب بھی تو اچانک اسلام لائے تھے تو کیا اسلام لانے کے بعد ان کے دل میں سابقہ عداوت کا اثر باقی رہ گیا تھا؟ ہرگز نہیں بلکہ آپؐ کو دربار رسالت سے فاروق کا لقب عطا ہوا اور حق تعالیٰ نے آپؐ کو

اپنے قرآنی وعدے کے مطابق حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ کے بعد منصب خلافت راشدہ عطا فرمایا۔ مولانا عبداللہ عباس کا یہ لکھنا: مگر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات سے ان کا دل صاف نہیں ہوا تھا، بہت بڑی رافضیانہ جسارت ہے اور شرف صحابیت کا انکار۔ العیاذ باللہ۔ الفرقان میں بھی ندوی موصوف کی زوردار تردید آئی ہے اور ماہنامہ دارالعلوم دیوبند ماہ جولائی اگست ۱۹۹۲ء میں بھی حضرت مولانا حبیب الرحمن قاسمی نے حرف آغاز کے تحت اس کی مفصل و مدلل تردید لکھی ہے جس پر مزید لکھنے کی ضرورت نہیں لیکن مولانا عبداللہ عباس کی مندرجہ عبارت سے یہ نہیں لازم آتا کہ مولانا عتیق الرحمن صاحب کی کتاب: واقعہ کربلا اور اس کا پس منظر، میں مسلک اہل سنت والجماعت کی ترجمانی کی گئی ہے بلکہ اس میں مسلک اہل سنت کو مجروح کیا گیا ہے۔

☆☆☆

جناب مولانا عتیق الرحمن صاحب موصوف نے ایک گرامی نامہ مجھے لندن سے محرمہ ۱۳/ جمادی الاخریٰ ۱۴۱۳ھ (۳ نومبر ۱۹۹۲ء) ارسال فرمایا ہے۔ جس میں وہ لکھتے ہیں کہ ایک دوست نے جناب والا کا ماہنامہ ”حق چاریار“ بابت اکتوبر ۱۹۹۲ء مجھے پہنچایا ہے۔ جہاں تک میں جانتا ہوں۔ میری کتاب واقعہ کربلا مکتبہ الفرقان لکھنؤ سے آپ کے یہاں برائے تمبر نہیں بھیجی گئی تھی۔ اس لیے کوئی گمان نہ تھا کہ آپ کے ہاں اس پر تمبرہ شائع ہوگا۔ جناب مولانا موصوف کو تمبرہ کے بارے میں غلط فہمی ہوئی ہے حالانکہ دفتر ”حق چاریار“ لاہور کو برائے تمبرہ ۲ عدد کتابیں بھیجی گئیں تھیں۔ جب تمبرہ شائع کرنے میں تاخیر ہوگئی تو دفتر ”الفرقان“ کی طرف سے یاد دہانی کا یہ خط ناظم ادارہ کے نام آیا۔

”کتاب واقعہ کربلا اور اس کا پس منظر“ پر اور ”اشاعت خاص“ کے آپ کے ملاحظہ گرامی کے بعد اس پر بھی آپ کے تمبرہ کا انتظار رہے گا۔ واقعہ کربلا آپ کو برائے تمبرہ بذریعہ رجسٹری ۲۳ مارچ کو روانہ کی گئی تھی۔ والسلام

محتاج دعا محمد احسان نعمانی ناظم ادارہ

”چونکہ مولانا عتیق الرحمن صاحب نے مجھے اپنی کتب میں یہ تحریر فرمایا ہے کہ امید ہے کہ اس کی اشاعت میں کوئی مضائقہ نہ ہوگا۔ یا تمبرہ یا بے تمبرہ جس طرح چاہیں شائع فرمائیں۔ اس کی ایک کاپی الفرقان میں بھی اشاعت کے لیے بھیج رہا ہوں۔“ اس لیے میں ان کا کتب شائع کیا جا رہا ہے۔

۱۳ جمادی الاخریٰ ۱۴۱۳ھ ۳ نومبر ۱۹۹۲ء

باسمہ تعالیٰ

محترمی و کرمی جناب قاضی مظہر حسین صاحب زید مجدہم

السلام علیکم ورحمۃ اللہ۔ ایک دوست نے جناب والا کا ماہنامہ ”حق چاریار“ بابت ماہ اکتوبر ۱۹۹۲ء مجھے پہنچایا ہے۔ جہاں تک میں جانتا ہوں میری کتاب ”واقعہ کربلا.....“ مکتبہ الفرقان لکھنؤ سے آپ کے یہاں برائے تمبرہ نہیں بھیجی گئی تھی۔ اسی لیے کوئی گمان نہیں تھا کہ آپ کے یہاں اس پر تمبرہ شائع ہوگا لیکن شروع ہی میں ”فخریہ اور دھماکہ خیز پیش کش“ کے الفاظ بین القوس دیکھ کر اندازہ ہو گیا کہ یہ تمبرہ کتاب کے بخاری الیکٹریک لٹان سے شائع ہو جانے کا نتیجہ ہے۔ اس لیے کہ اس ایڈیشن کا تعارف وہاں کچھ ایسے ہی الفاظ سے کرایا گیا ہے اور پھر پورے تمبرے کی نوعیت دیکھ کر یہ اندازہ قریب بہ یقین سا ہو گیا۔

قبل اس کے کہ کچھ اور عرض کرنے کی اجازت چاہوں۔ یہ عرض کرنا چاہوں گا کہ جناب سے مجھے غائبانہ بس اتنا تعارف تھا اور ہے کہ ہمارے حضرت مدنی رحمۃ اللہ علیہ کے خلفاء میں اور جماعت دیوبند کے بزرگوں میں ہیں اور ردِ شیعیت سے خصوصی دلچسپی رکھتے ہیں۔ اس تعارف کے پس منظر میں دو ڈھائی سال قبل ”غیب ختم نبوت“ لٹان میرے یہاں آنا شروع ہوا اور اس میں آپ کی کسی تحریر کا کافی سخت انداز میں جواب تھا۔ پھر آپ کے خیالات کی تردید میں ایک مضمون کا سلسلہ بھی شروع ہوا جو غالباً قاضی شمس الدین نامی کسی بزرگ کا تھا۔ بحث کا جو موضوع تھا۔ اس میں اگرچہ انجناب کے موقف کے مقابلے میں فریقِ ثانی کا موقف زیادہ صحیح معلوم ہوتا تھا مگر جواب اور تنقید کی زبان میرے لیے اتنی

دشت انگیز تھی کہ بخاری صاحب کو اس بارے میں توجہ دلانے کے لیے عریفہ لکھا۔ جس کا حاصل یہ تھا کہ راویوں کا اختلاف تو ایک قدرتی بات ہے مگر علی مسائل میں گفتگو کا لہجہ خصامت اور دست بہ گریبان کا ہو یہ تو کچھ مناسب نہیں۔ بالخصوص جب کہ طرفین کا تعلق بھی اصولاً ایک ہی جماعت اور ایک ہی مسلک سے ہو، تب تو کچھ زیادہ ہی رعایت اور احتیاط کی ضرورت ہے۔

”جناب والا کے رسالے میں جو تمبرہ میری کتاب پر کیا گیا ہے میں اس کے بارے میں بھی آپ کی توجہ اسی بات کی طرف دلانا چاہوں گا جس بات کی طرف بخاری برادران کو توجہ دلانا چاہی تھی اور خود اپنے لیے تو بہر حال، بزرگوں کی جوتیاں اٹھانے کے صدمے میں، اس ابن آدم علیہ السلام کے رویے کو اسوۂ حسنہ سمجھتا ہوں جس نے خون خواری پر آمادہ اپنے بھائی کے جواب میں کہا تھا کہ ”تو اگر میرے خون سے ہاتھ رنگنا چاہتا ہے تو رنگ لے میں تیری طرف اس ارادے سے ہاتھ نہیں بڑھاؤں گا“۔ (لنن بسطت الی یدک لتقتلنی ما انا بيا بسط یدی الیک لاقتلک)

مجھ حقیر کا خیال ہے جو ہم لوگوں نے اس معاملے میں اپنے بزرگوں کی روشنی کو بالکل چھوڑ دیا ہے اور عام طور پر اس طرح ایک دوسرے کے خیال کی تردید کرتے ہیں کہ جس سے اصلاح کا تو سوال نہیں، بھرپور خصامت اور معاندت البتہ پیدا ہو سکتی ہے اور ہوتی ہے۔ میرا خیال ہے کہ میں کچھ گستاخی کا مرتکب ہوں گا اگر اس نوعیت کے اپنے اور سب کے بزرگوں کے قصے یہاں سنانے لگوں، جن میں غیروں کے ساتھ بھی ”و جادلہم بالثی ہی احسن“ کا انداز پایا جاتا ہے۔

آپ کے تمبرہ نگار نے میرا جو ایک اقتباس ”اپنے سابقہ نظریات پر پشیمانی“ کے عنوان سے درج کیا ہے، اس میں درحقیقت اپنے ایک زمانے کے ایسے ہی ذہنی رویے پر (نہ کہ نظریے اور نظریات پر) افسوس کا اظہار کیا گیا ہے جیسے ذہنی رویے کا یہ تمبرہ آئینہ دار ہے اور میری ان تمبرہ نگار کے لیے بھی جو ایک بزرگ زادہ کی حیثیت سے محترم ہیں، مخلصانہ دعا ہے کہ وہ اس طرز تنقید کی کھلی برائیوں کو بہت دیر ہونے سے پہلے محسوس کر لیں جو امت ہی کو نہیں، خود ہماری جماعت کو بھی مسلسل متحارب گروہوں میں تقسیم کر رہی ہے۔

میں نے اپنے جس رویے پر افسوس کا اظہار کیا ہے وہ جہاں تک یاد ہے، عام طور پر غیروں کے ساتھ تھا نہ کہ اپنوں کے ساتھ۔ اور میں واقعی اس پر بھی سخت متاسف ہوں اور اسے ایک کم فہمی کی بات سمجھتا ہوں اور کھلی سمجھ داری کی بات قرآن پاک کی تعلیم و جادلہم بالثی ہی احسن کو باور کرتا ہوں۔ جس کے بغیر مخاطب کے ذہن و فکر کو بدل دینے کی کوئی امید نہیں کی جا سکتی۔ چنانچہ اپنے کچھ پرانے مضامین کا جو ایک مجموعہ میں نے حال ہی میں مرتب کیا ہے، اس میں تنقیدی نوعیت کے جو بعض مضامین آئے۔ میں ان کی زبان میں حتی الامکان تبدیلی کی ہے اور اس کے ساتھ یہ بھی ارادہ ہے کہ اس کے مقدمے میں ان لوگوں سے معذرت کروں جن کو میری درشت کلامی سے اذیت پہنچی ہوگی۔

تمبرہ نگار اگر مجھے اس بات سے مایوس نہ کرتا کہ آپ یا آپ کے تمبرہ نگار میری بات پر ہمدردانہ انداز میں غور فرما سکیں گے تو کئی باتوں کے بارے

میں کچھ عرض کرتا مگر موجودہ صورت میں صرف اتنا کہ سکوں گا کہ انداز کلام کی تمام ترتیلی اور درشتی کے باوجود اس تبصرے نے مجھے یہ جاننے کا بہر حال موقع دیا ہے کہ اس کتاب کو مخالفت میں عیب چینی کی صلاحیتیں کہاں تک جاسکتی ہیں۔ اس افادے کے لیے میں بہر حال شکر گزار ہوں۔

والسلام

نیاز مند

عتیق الرحمن سنہلی

پس نوشت

امید ہے کہ اس کی اشاعت میں کوئی مضائقہ نہ ہوگا۔ باتبرہ یا بے تبصرہ جن طرح چاہیں شائع فرمادیں۔ اس کی ایک کاپی الفرقان میں بھی اشاعت کے لیے بھیج رہا ہوں۔

جناب مولانا عتیق الرحمن صاحب سنہلی نے اپنے خط میں یہ بھی لکھا کہ حق چار یا ڈ کے دفتر میں ان کی زیر بحث کتاب تبصرہ کے لیے نہیں بھیجی گئی تھی حالانکہ ماہنامہ الفرقان لکھنؤ کے دفتر سے کتاب دفتر حق چار یا ڈ کو بھیجی گئی تھی۔ چنانچہ ان کے دفتر سے جو خط آیا تھا اس کا حسب ذیل اقتباس شائع کر دیا گیا تھا کہ:

”کتاب واقعہ کر بلا اور اس کا پس منظر“ پر اور ”اشاعت خاص“ کے آپ کے ملاحظہ گرامی کے بعد اس پر بھی آپ کے تبصرہ کا انتظار رہے گا۔ واقعہ کر بلا آپ کو برائے تبصرہ بذریعہ رجسٹری ۲۳ مارچ کو روانہ کی گئی تھی۔ والسلام

محتاج دُعا۔ محمد احسان نعمانی ناظم ادارہ۔“

امید ہے کہ اس بارے میں مولانا عتیق الرحمن صاحب موصوف کی غلط فہمی دور ہوگئی ہوگی۔

۲۔ مولانا نے اپنے گرامی نامہ میں مذکورہ تبصرہ کے متعلق لکھا تھا کہ:

”شروع میں ”فخریہ اور دھماکہ خیز پیش کش“ کے الفاظ ”بین القوسین“ دیکھ کر اندازہ ہو گیا کہ یہ تبصرہ کتاب کے بخاری اکیڈمی ملتان سے شائع ہونے کا نتیجہ ہے اس لیے کہ اس ایڈیشن کا تعارف وہاں کچھ ایسے ہی الفاظ سے کرایا گیا ہے اور پھر پورے تبصرے کی نوعیت دیکھ کر یہ اندازہ قریب بہ یقین ہو گیا۔“

یہ مولانا موصوف کی دوسری غلط فہمی ہے کیوں کہ دفتر الفرقان لکھنؤ سے جو کتابیں دفتر حق چار یا ڈ لاہور کو بھیجی گئی تھیں ان میں سے ایک کتاب دفتر سے مجھے بھیج دی گئی تھی جس کے بعد جلدی میں میں نے اس پر ”ایک ناقدانہ جائزہ“ کی پہلی قسط لکھ دی اور میسون پبلیکیشنز، پل شوالہ بیرون بوہریٹ ملتان نے آپ کی جو کتاب شائع کی ہے وہ بہت دنوں کے بعد بعض احباب نے مجھے جواب دینے کے لیے بھیجی تھی اور اس ناشر کی طرف سے تو کچھ بھی نہیں لکھا گیا۔ لکھنؤ کی مطبوعہ کتاب کا بھی وہ عکس ہے۔

۳۔ میرے ناقدانہ جائزہ لکھنے کے بعد معلوم ہوا کہ مولوی عبدالحق صاحب بشر سلسلہ نے بھی اس پر تبصرہ لکھا ہے اور دفتر والوں کی رائے یہ ہوئی کہ تبصرہ پہلے شائع کیا جائے اور ناقدانہ جائزہ بعد میں۔ اس لیے تبصرہ تو اکتوبر ۹۲ء کے شمارے میں شائع ہوا اور ”ناقدانہ جائزہ“ اس کے بعد نومبر ۹۲ء

میں شائع کیا گیا۔ مولانا موصوف کی ان دو غلط فہمیوں سے ان کی سوچ اور تدبیر کا اندازہ لگایا جاسکتا ہے۔ غالباً اسی قسم کی سوچ ان کی زیر بحث کتاب میں بھی کارفرما ہے۔

۴۔ جب ماہنامہ الفرقان میں ان کی اس کتاب کا مقدمہ شائع ہوا تھا تو میں اس انتظار میں رہا کہ مطبوعہ کتاب ملے تو اس کے متعلق کچھ لکھا جائے۔ ان کے اس مقدمہ کی اشاعت سے پہلے ہی میری کتاب ”خارجی فتنہ حصہ اول“ ۱۴۰۲ھ میں شائع ہو چکی تھی جو مولانا محمد اختر صاحب سندیلوی صدیقی کی کتاب ”انظہار حقیقت“ جلد دوم کے جواب میں لکھی گئی ہے اور اس سے بھی پہلے میں اپنے رسالہ ”دفاع صحابہ“ میں مولانا موصوف کے متعلق یہ لکھ چکا تھا کہ: مولانا موصوف بھی یزید کو ایک صالح اور عادل خلیفہ قرار دیتے ہیں جس کی وضاحت انہوں نے ایک غیر مطبوعہ مکتوب میں کر دی ہے، حالاں کہ حضرت مجدد الف ثانی شیخ احمد سرہندی، حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلوی، علامہ حیدر علی مؤلف منہجی الکلام وغیرہ۔ حجۃ الاسلام، حضرت مولانا محمد قاسم نانوتوی، حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی صاحب تھانوی، شیخ الاسلام حضرت مولانا حسین احمد صاحب مدنی اور امام اہل سنت حضرت مولانا عبدالغفور صاحب لکھنوی (جن کو امام تبلیغ حضرت مولانا محمد الیاس صاحب قدس سرہ نے امام وقت قرار دیا ہے) سب یزید کو فاسق قرار دیتے ہیں۔“ کتاب خارجی فتنہ حصہ اول میں مشابہات صحابہ پر بحث کی گئی ہے۔ اس کے بعد خارجی فتنہ حصہ دوم۔ بحث فتنہ یزید ۱۴۰۶ھ (جولائی ۱۹۸۶ء) میں شائع کی گئی ہے۔ میری یہ چار کتابیں خارجیت، ناصیت اور یزیدیت کی تردید میں

شائع ہو چکی ہیں۔

(۱) خارجی فتنہ حصہ اول، (۲) دفاع حضرت معاویہؓ، (۳) کشف خارجیت، (۴) خارجی فتنہ حصہ دوم (بحث فتنہ یزید) لہذا مولانا موصوف کا یہ فرمانا بالکل ہی بے بنیاد اور خلاف حقیقت ہے کہ ان کی کتاب پر تبصرہ یا ناقدانہ جائزہ ماہنامہ نقیب ختم نبوت کے بخاری صاحب کی شائع کردہ کتاب کے رد عمل میں ہے۔

مولانا کا دوسرا مکتوب

مولانا موصوف کا دوسرا عنایت نامہ محررہ ۶ جنوری ۱۹۹۳ء بنام مدیر ماہنامہ ”حق چار یار“ آیا ہے جو درج ذیل ہے۔

باسمہ تعالیٰ۔ محترمی و کرمی مدیر صاحب ماہنامہ حق چار یار۔ السلام علیکم ورحمۃ اللہ

کل آپ کے ماہنامے کے دو شمارے موصول ہوئے۔ عنایت فرمائی کے لیے شکر گزار ہوں لیکن جنوری کے شمارے کے علاوہ جس میں میرا ریضہ شائع کیا گیا ہے۔ دسبر کا بھی شمارہ جو مجھے ارسال فرمایا گیا ہے۔ اس سے گمان ہوتا ہے کہ شاید قاضی صاحب کے تبصرے کی آئندہ قطعیں بھی میرے بنام ارسال فرمائی جائیں گی۔ اس لیے احتیاطاً یہ کہنے کی بھی ضرورت محسوس ہو رہی ہے کہ براہ کرم مزید کوئی شمارہ مجھے نہ بھیجا جائے۔ قاضی صاحب کے علم و فضل سے مستفید ہونے کو کوئی چاہتا ہے مگر آں محترم جو زبان اپنی تنقیدی اور اختلافی تحریروں میں استعمال فرماتے ہیں اس سے اپنے دل میں ان کی بزرگانہ عزت مجروح ہونے کا

بہت اندیشہ ہے اور میں سمجھتا ہوں کہ یہ خطرہ مول لینے کے بجائے ان کے استفادے کی محرومی قبول کر لینا زیادہ مناسب ہے۔ مجھے اُمید ہے کہ آپ میرا مجبورانہ عند قبول فرمائیں گے۔ والسلام۔

جناب مولانا موصوف کے اس گرامی نامہ سے تو معلوم ہوا کہ وہ بہت زیادہ نازک مزاج ہیں اور مشہور ہے کہ۔ نازک مزاج شاہاں تاب خن ندارند۔ لیکن مولانا کو یہ احساس نہیں ہوا کہ انہوں نے اپنی اس زیر بحث کتاب میں جمہور اہل سنت کے متفق علیہ موقف ”فق یزید“ کا رد کیا ہے اور جو محققین اکابر اہل سنت فق یزید کے قائل ہیں ان کے متعلق لکھتے ہیں کہ (۱) اس قصے میں اصل حقیقت اور صحیح واقعات کی یافت بھی مشکل اور اس سے زیادہ اس کا اظہار مشکل۔ اس لیے کہ اس میں لوگوں کو یا حضرت حسینؑ کی (معاذ اللہ) توہین نظر آتی ہے یا یزید داہن زیادہ کی طرف داری۔ لیکن ہے یہ ضروری کام۔ اس لیے کہ یہ توہین نظر آنا اور طرف داری نظر آنا۔ یہ دونوں باتیں ہم سب کی نظروں میں (الاماشاء اللہ) شیعیت کا رنگ آنے کا نتیجہ ہے اور یہ رنگ کوئی اچھا رنگ نہیں۔ الخ (ص ۲۲)

۲۔ مولانا نے یہ بھی لکھا ہے کہ: حضرت علیؑ کے مقابلے میں جیسے کچھ بھی تھے، حضرت معاویہؓ نہر حال صحابی تھے۔ اس لیے ہم اپنے علم کلام کے تحت مجبور ہوتے ہیں کہ ان کے ساتھ رعایت برتیں لیکن جب ان کے بیٹے یزید کا دور آتا ہے تو اس کے اور حضرت حسین بن علیؑ کے مقابلے میں ہم میں اور شیعوں میں کوئی فرق باقی نہیں رہ جاتا۔ اس لیے کہ یزید کو ایسا کوئی حفظ حاصل نہیں تھا جیسا اس کے والد حضرت معاویہؓ کو حاصل تھا۔ شیعوں نے مثلاً کہا کہ وہ فاسق و فاجر تھا

اور کسی طرح اس لائق نہ تھا کہ تخت خلافت پر اس کو جگہ ملتی تو یہ بات چونکہ حضرت حسینؑ کی حمایت میں کہی گئی تھی اس لیے بالکل باسانی ہم نے بھی یہی کہنا شروع کر دیا۔ الخ (ص ۲۶) یہی آپ نے علمی انداز میں ان اکابر حضرات کے خلوص و تحقیق پر کتنا برا حملہ کیا ہے جو یزید کو فاسق قرار دیتے ہیں۔ گویا کہ انہوں نے تحقیق کے بجائے محض حضرت حسین رضی اللہ عنہ کی دینی عظمت کے پیش نظر یزید کو فاسق قرار دیا ہے حالانکہ فق یزید کا مسئلہ اہل السنۃ والجماعۃ کے عقائد میں شامل ہے۔

۳۔ میرے جوابی مضمون میں مولانا موصوف کی شان میں جو بے ادبی ہوئی ہے، اس کو نظر انداز کر دیں، معاف کر دیں۔ آئندہ بڑی احتیاط کی جائے گی، ان شاء اللہ۔ لیکن میرے استدلالات اور اعتراضات کا جواب تو آپ کے ذمہ ہے۔ یہ نزاکت طبع تو کہیں بھی نہیں دیکھی کہ آئندہ حق چار یا رک کا شمار ہی آپ کی خدمت میں نہ بھیجا جائے۔

۴۔ میں نے اپنے مضمون میں یہ ثابت کیا تھا کہ آپ نے علامہ ابن خلدون کی ایک عبارت کا اور امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے ایک ارشاد کا مطلب غلط سمجھا ہے۔ اس کا جواب تو دینا چاہیے تھا کہ اگر میں نے غلط سمجھا ہے تو اس کی اصلاح ہو جائے۔

۵۔ اکابر علمائے دیوبند کے خلاف مخالفین حضرات نے سخت سے سخت الفاظ لکھے ہیں اور ان کی تکفیر تک کی ہے لیکن اکابر علماء نے ان کی وہ تحریریں پڑھی ہیں اور ان کے تسلی بخش جوابات دیے ہیں۔ یہ نہیں فرمایا کہ ہم کو ایسی کتابیں دکھائی ہی

نہ جائیں۔ آپ نے جب ایک کتاب جمہور اہل سنت کے مسلک کے خلاف لکھی ہے تو اب آپ کو وسیع حوصلہ کے ساتھ اس کا جواب بھی پڑھنا اور سننا چاہیے۔ آپ کو اندازہ نہیں کہ آپ کی اس کتاب سے صحیح المسئلہ علماء بیزار ہوئے ہیں اور محمود احمد عباسی کے پیروکار اور حامیان یزید کتنے خوش ہوئے ہیں کہ مرکز ”الفرقان“ سے ان کو تائید حاصل ہو گئی۔

جناب مولانا متیق الرحمن صاحب سنبھلی بہت ہی نازک مزاج ثابت ہوئے ہیں اور جس طرح ان کا مزاج نرالا ہے اسی طرح ان کی سوچ بھی نرالی ہے جیسا کہ انہوں نے کتاب پر تبصرہ اور ناقدانہ جائزہ شائع کرنے کی وجہ محض بخاری اکیڈمی کی طرف سے اس کتاب کی اشاعت بتائی۔ حالانکہ میری کتاب ”خارجی فتنہ حصہ دوم (بحث یزید)“ مولانا کی کتاب سے بہت پہلے شائع ہو چکی ہے اور مولانا قاضی شمس الدین صاحب (درویش مرحوم) سے بھی اس مسئلہ میں بحث جاری رہی ہے۔

مولانا سنبھلی موصوف نے اپنی کتاب کا نام و عنوان رکھا ہے۔ ”واقعہ کر بلا اور اس کا پس منظر ایک نئے مطالعہ کی روشنی میں“ یہ ان کے نئے مطالعہ اور نئی سوچ نے ہی ان کو اس مقام پر لاکھڑا کیا ہے کہ وہ اپنے ان اکابر امت کے متعلق بھی اس سوئٹن میں مبتلا ہو گئے ہیں جو یزید کو فاسق قرار دیتے ہیں کہ وہ بھی عموماً شیعہ پروپیگنڈے سے متاثر ہوئے ہیں۔ اور یہی ان کی نرالی سوچ ان کی ساری کتاب میں کارفرما ہے۔ کاش کہ وہ اکابر محققین اہل سنت اور مجددین و مصلحین امت کے علم و بصیرت پر اعتماد کرتے تو آج ان کی کتاب سے عصر حاضر

کی یزیدیت اور خارجیت کو سہارا نہ ملتا بلکہ شیعیت کو بھی آپ کے نظریہ یزید سے تقویت ملتی ہے کیونکہ وہ پہلے ہی کہتے رہتے ہیں کہ اہل سنت حضرت امام حسین رضی اللہ عنہ کے مقابلہ میں یزید کو ترجیح دیتے ہیں حالانکہ جمہور اہل سنت کے نزدیک ازروئے تحقیق یزید فاسق ہے۔ چنانچہ قطب الارشاد حضرت مولانا رشید احمد صاحب محدث گنگوہی قدس سرہ نے یزید کے بارے میں لعن و تکفیر کی لٹی کرتے ہوئے لکھا ہے۔ فاسق بے شک تھا۔ (فتاویٰ رشیدیہ)

سنبھلی سوچ کے نمونے

مولانا سنبھلی موصوف لکھتے ہیں: جامعین حدیث ہوں یا اہل سیر و تاریخ صحابہ کرامؓ کے ناموں کے ساتھ ہمارے یہاں کے رواج کے مطابق نہ نام سے پہلے ”حضرت“ جیسا کوئی تعظیمی لفظ لکھتے ہیں نہ بعد میں رضی اللہ عنہ (یا اس کا مخفف) ان عبارتوں کے اردو ترجمے میں اپنی طرف سے ان تعظیفات کا اضافہ کرتا سمجھ میں نہیں آیا۔ اس لیے مصنفین و مؤلفین کا اپنا اسلوب برقرار رکھا گیا ہے بلکہ پھر غیر شعوری طور پر اپنی عبارت میں بھی بہت ہی جگہ ایسا ہی ہو گیا ہے۔ (ص ۳۳)

مولانا کو کون سمجھائے کہ ہر زبان کا اپنا اپنا اسلوب نگارش ہوتا ہے۔ آپ نے عربی عبارت کا اگر اردو ترجمہ کرتا ہے تو ترجمہ میں آپ کو اردو طرز تحریر کا لحاظ رکھنا ہوگا اور چونکہ اردو میں قابل تعظیم حضرات کے ناموں کے ساتھ تعظیمی الفاظ مثلاً جناب اور حضرت کے لکھے جاتے ہیں اس لیے ترجمہ میں بھی اس کو ملحوظ رکھنا ہوگا جیسا کہ آپ اپنے والد ماجد کے متعلق یہ لکھتے ہیں کہ: پیش نظر کتاب اصلاً تو والد ماجد ظلہ کے ائماء کی قلیل ہے۔ (ص ۳۲) اور اپنی تحریر میں آپ صحابہ کرام

رضوان اللہ علیہم اجمعین کے ناموں کے ساتھ حضرت اور رضی اللہ عنہ کے تعظیسی الفاظ لکھتے ہیں۔ آپ عربی میں تو اپنے والد ماجد کو انت کے لفظ سے خطاب کریں گے لیکن اردو میں یہ نہیں کہیں گے کہ تو نے ایسا کہا ہے بلکہ یہ عرض کریں گے کہ آپ نے یہ فرمایا ہے۔ اس طرح اگر صحابہ کرامؓ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو مخاطب کر کے انت (ضمیر واحد مذکر مخاطب) کا لفظ استعمال کیا ہے۔ اردو میں آپ انت کا ترجمہ تو سے نہیں کریں گے بلکہ آپ کا لفظ استعمال کریں گے کیونکہ تو اور تم سے چھوٹوں کو خطاب کیا جاتا ہے اور بڑوں کے لیے تعظیماً آپ اور حضرت وغیرہ کے الفاظ استعمال کیے جاتے ہیں۔ مولانا موصوف نے اپنی سوچ سے ایک نظریہ تو اختیار کر لیا تھا لیکن اس سوچ نے عربی اور اردو پر تخریر کا فرق ہی مٹا ڈالا۔

(۲) جنگ جمل وصفین کے سلسلے میں مولانا موصوف امام حسن رضی اللہ

عنہ کے بارے میں لکھتے ہیں:

اس لیے وہ اپنے والد ماجد کے ساتھ جنگ جمل اور جنگ صفین دونوں میں شریک ہوئے مگر ان کی طبعیت جس سانچے میں ڈھلی تھی اس کے زیر اثر ان کی ابتدائی کوشش یہی رہی تھی کہ ان کے والد ماجد حضرت علی رضی اللہ عنہ جنگ سے گریز فرمائیں الخ (ص ۳۸)

اس سلسلے میں مولانا لکھتے ہیں:

ابن اثیر میں ایک دوسری جگہ آتا ہے (اور طبری اور البدایہ والنہایہ میں بھی ہے) اس کے حاشیہ پر لکھتے ہیں: کیونکہ ابن اثیر کی اصل طبری ہی کی روایتیں ہیں اور اس طرح البدایہ والنہایہ کی بھی اصل رہی ہے کہ اہل شام پر فوج کشی کی

تیار ہو رہی تھی کہ پتہ چلا کہ مکہ سے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہ کی سرکردگی میں اور حضرت زبیرؓ کی رہنمائی میں ایک فوج حضرت علی رضی اللہ عنہ کے ساتھیوں کی طرف سے (جن میں قاتلان عثمان اور ان کے ہم نوا شامل تھے) بے اطمینانی کے ماتحت بصرہ کی طرف روانہ ہو گئی ہے تو حضرت علی رضی اللہ عنہ نے یکا یک مدینے سے نکل کر ان لوگوں کو راستے میں روکنے کا فیصلہ کیا۔ روایت سے ایسا لگتا ہے کہ حضرت حسنؓ ساتھ نہیں تھے لیکن بعد میں پہنچ کر ربذہ کے مقام پر لے نیز یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ جیسے ان کے روکنے سے حضرت علی رضی اللہ عنہ کے نہیں تھے تو وہ خود ان کے ساتھ روانہ نہیں ہوئے مگر پھر کچھ خیال آیا تو پیچھے سے چل کر ربذہ پہنچے اور وہی گفتگو پھر کی جس کا اشارہ اوپر کی روایت میں ملتا ہے۔

وانا ابنہ الحسن فی الطريق فقال له لقد امرتک

فعمصیتی فقتل غدا بمضبعة لانا صراک فقال له علی

رضی اللہ عنہ وما الذی امرتنی فعمصتک قال امر

تک یوم احیط بعثمان ان تخرج عن المدينة فیقتل ولست

بہائم امرتک یوم قتل ان لا بتابع حتی تاتینک وفود

العرب وبیعة اهل کل مصر فانهم لن یقطعوا امرنا دونک

فایبت علی وامر تک حین خرجت هذه المرأة وھذان

الرجلان ان تجلس فی بیتک حتی یقتلھوا فان کان

النساء کان علی یدغیر فعمصتی فی ذلک کلہ

(ابن اثیر جلد ۳ ص ۱۱۴)

آپ کے بیٹے حسنؓ راستے میں آپ کے پاس آئے اور کہا کہ میں نے کچھ آپ سے کہا تھا جو آپ نے نہیں مانا۔ نتیجہ یہ ہوگا کہ کل کہ آپ بے یار و مددگار مارے جائیں گے۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے کہا کہ تم نے مجھ سے کیا کہا تھا جو میں نے نہیں مانا۔ کہا کہ جس دن حضرت عثمان رضی اللہ عنہ حضور کیے گئے میں نے آپ سے کہا تھا کہ آپ مدینے سے باہر چلے جائیے تاکہ آپ کی موجودگی میں کچھ نہ ہو، پھر جب عثمان قتل کر دیے گئے تو میں نے آپ سے کہا کہ آپ بیعت لیجیے حتیٰ کہ تمام عرب سے وفود آپ کے پاس آویں اور ہر شہر کے لوگوں کی بیعت آجائے اس لیے کہ یہ لوگ آپ کے سوا کسی اور کو منتخب کر ہی نہیں سکتے۔ آپ نے یہ بات بھی نہیں مانی اور پھر جب عائشہؓ اور زبیر و طلحہؓ نکلے تو میں نے کہا آپ گھر بیٹھے حتیٰ کہ یہ آمادہ صلح ہو جائیں اور اگر فساد ہوتا ہے تو وہ آپ کے نہیں دوسرے کے ہاتھ سے ہوگا مگر آپ نے میری کوئی بھی بات نہیں مانی۔“ حضرت علیؓ کی رائے میں صاحب زادے حسنؓ کا مشورہ صحیح نہ تھا اس لیے انہوں نے جس بات کو صحیح سمجھا اس پر عمل فرمایا اور پھر باہمی جنگ اور خون ریزی کا ایک طویل سلسلہ چلا جس میں حضرت حسنؓ بھی والد ماجد کے دوش بدوش رہے۔

(ایضاً ص ۳۹-۴۰)

تبصرہ

ابن اشیر کی عربی عبارت کا ترجمہ مولانا تفتیق الرحمن سنہلی کا ہی لکھا ہوا یہاں درج کیا گیا ہے۔ مندرجہ عبارت کے حسب ذیل الفاظ قابل غور ہیں جن میں حضرت امام حسنؓ نے حضرت علی المرتضیٰ سے کہا۔ لقد امرتک فلعصیتی۔

اس کا ترجمہ مولانا نے یہ کیا ہے۔ میں نے کچھ آپ سے کہا تھا جو آپ نے نہیں مانا۔ یہ ترجمہ صحیح نہیں صحیح ترجمہ یہ ہے کہ: میں نے آپ کو حکم دیا تھا پھر آپ نے میری نافرمانی کی۔“ عبارت میں نزول کا لفظ ہے نہ شورے کا بلکہ اُمرتک اور عصیتی کے الفاظ ہیں اور قرآن مجید میں بھی امر اور معصیت کے الفاظ حکم اور نافرمانی کے لیے ہی استعمال فرمائے گئے ہیں۔ چنانچہ حضرت موسیٰ اور حضرت ہارون علیہما السلام کے قصہ میں آتا ہے کہ: قال یھرون ما منعک اذ ایتھم ضلواھ الاتبعن افعصیت امری ۵ (پارہ ۱۶، آیت ۹۳) کہا موسیٰ نے اے ہارون کس چیز نے روکا تھا کہ جب دیکھا تو نے کہ وہ بہک گئے کہ تو میرے پیچھے نہ آیا۔ کیا تو نے رد کیا میرا حکم (ترجمہ حضرت شاہ عبدالقادر محدث دہلوی)۔

(موسیٰ نے) کہا اے ہارون جب تم نے ان کو دیکھا تھا کہ یہ (بالکل) گمراہ ہو گئے تو (اس وقت) تم کو میرے پاس چلے آنے سے کون امر مانع ہوا تھا۔ سو کیا تم نے میرے کہنے کے خلاف کیا۔ (ترجمہ حضرت مولانا تھانوی)

عموماً امر کا لفظ حاکم کا حکوم کے لیے اور بڑے کا چھوٹے کے لیے استعمال ہوتا ہے اور پھر جب امر کے نتیجہ میں معصیت اور عصیان کے الفاظ ہوں تو پھر امر سے مراد عام بات نہیں ہوتی ابن اشیر کی زیر بحث عبارت سے تو بظاہر یہی معلوم ہوتا ہے کہ حضرت حسنؓ اپنے سے چھوٹے کسی عزیز کو حکم دے رہے ہیں اور اس کی طرف سے حکم عدولی پر سرزنش کر رہے ہیں۔ رائے اور مشورہ تو امام حسنؓ دے سکتے ہیں لیکن امر اور معصیت کی یہ روایت صحیح نہیں۔

۲۔ پھر اسی روایت میں امام حسنؓ، ام المؤمنین حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ

عنہا کے بارے میں خسرو جنت امراء فرما رہے ہیں کہ ایک عورت نکلی ہے۔ کیا حضرت حسنؑ جیسے عظیم المرتبت انسان (جن کو مولانا موصوف بھی عالی مقام مینا لکھ رہے ہیں) اپنی روحانی ماں حضرت عائشہ صدیقہؓ کے لیے بجائے تعظیم القاب ام المؤمنین وغیرہ کے صرف امراء کا لفظ استعمال کر سکتے ہیں جس سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ کسی بے حیثیت معمولی عورت کا ذکر کر رہے ہیں۔ یہ روایت ناقابل اعتماد ہے۔ تعجب ہے کہ مولانا سنبھلی موصوف نے اس روایت پر کیونکر اعتماد کر لیا حالانکہ تاریخ روایات کے بارے میں وہ ضاحت کر چکے ہیں کہ: میرا احساس یہ ہے کہ ہماری تاریخ کا ایسا نازک حصہ جس قدر احتیاط اور جس قدر احساس ذمہ داری کے ساتھ قلم بند کیے جانے کی ضرورت تھی اسی قدر بے احتیاطی اور غیر ذمہ داری یہاں کا فرق نظر آتی ہے۔ ایلخ (ص ۱۳)

طبری کے متعلق لکھتے ہیں:

مورخ کا دامن جب اتنا وسیع ہو کہ اتنی موٹی اور دور سے نظر آنے والی عجوبگی کے ساتھ بھی جیسی کہ مذکورہ بالا مثال میں پائی جاتی ہے ایک روایت کو اس کے یہاں بے چون و چرا جگہ مل سکتی ہے تو پھر راویوں کی کون سی غلطی، مبالغہ آرائی یا غلط بیانی رہ جاتی ہے جس کی توقع ہمیں اپنے ان مورخین کی کتابوں میں نہیں کرنی چاہیے، خاص کر کربلا کے جیسے واقعات میں کہ جن سے جذبات متعلق ہوتے ہیں تعصبات متعلق ہوتے ہیں اور مثبت و منفی (Positive and Negative) مفادات بھی متعلق ہو جاتے ہیں۔ چنانچہ اس واقعے (واقعہ کربلا) اور اس کے پس منظر کے واقعات کے سلسلے میں جہاں بظاہر صحیح اور قابل

قبول روایات موجود ہیں، وہیں نہایت منکر اور ناقابل قبول روایات کا بھی ذخیرہ لگ گیا ہے اور فی الواقع یہ صورت پیدا ہو گئی ہے کہ کسی روایت کو صحیح مانتے ہوئے بھی یہ ڈر لگتا ہے کہ غلط صحیح نظر آتی ہے مگر ہو سکتا ہے کہ واقع میں یہ بھی صحیح نہ ہو۔ روایت کی اس صورت حال کا اندازہ آپ کو آگے بڑھ کر کتاب میں ہوگا۔ مگر جس کو صحیح ٹھہرایا اور جس کو ترجیح دی اس کو بھی فی الواقع اور سو فی صد صحیح کہنے کی ذمہ داری ہم نہیں اٹھا سکتے۔ جھوٹ اور راج اور من گھڑت روایات کی وہ آمیزش نظر آتی ہے کہ اللہ کی پناہ (ص ۱۵-۱۶)

(۳) ابن اثیر بھی انہی مورخین میں سے ہیں جن پر حضرت علی حسن و حسین (رضی اللہ عنہم) اور حضرت معاویہؓ و یزیدؓ کے درمیان والے معاملات میں آنکھ بند کر کے اعتماد نہیں کیا جانا چاہیے، کیوں کہ اگر یہ بیان صداقت پر محمول کر لیا جائے تو ہمیں یہ ماننے کے لیے تیار ہونا پڑے گا کہ (معاذ اللہ) حضرت حسنؓ کو غیرت اور عزت نفس کی کوئی ادنیٰ مقدار بھی دربار حق تعالیٰ سے عطا نہیں ہوئی تھی۔ ایلخ (ص ۳۶)

تاریخی روایات کو اس قدر ناقابل اعتماد قرار دینے کے لیے باوجود مولانا

نے زیر بحث اس روایت کو کس سوچ کی بنا پر قبول کر لیا ہے حالانکہ ریحان الرسول حضرت حسن رضی اللہ عنہ کی طرف سے اپنے مربی والد ماجد حضرت علی المرتضیٰؓ کے لیے مکالمہ کے ایسے الفاظ اور پھر ام المؤمنین حضرت عائشہ صدیقہؓ رضی اللہ عنہا کے لیے امراء کا لفظ کسی طرح بھی قابل قبول نہیں ہو سکتا۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ مولانا موصوف چونکہ حضرت حسنؓ کی رائے کو راجح قرار دیتے ہیں، اس لیے انہوں نے قطع نظر ان گستاخانہ الفاظ کے اس روایت پر اعتماد کر لیا (واللہ اعلم) اور

پھر مولانا کو وہ حدیث یاد نہ رہی کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت علی رضی اللہ عنہ کے بارے میں فرمایا۔ اقصا کم علی (بخاری) کہ حضرت علی تم میں سب سے زیادہ صحیح فیصلہ کرنے والے ہیں۔ اہل السنۃ والجماعت کا یہ عقیدہ ہے کہ مشاجرات صحابہ میں اور جنگ جمل وصفین میں صحابہ کرام کا اختلاف اجتہادی نوعیت کا تھا اور اس میں حضرت علی المرتضیٰ علی المرتضیٰ کا اجتہاد حق و صواب تھا اور فریق ثانی سے ان کے اجتہاد میں خطا سرزد ہو گئی تھی۔ علاوہ ازیں یہ بھی ملحوظ رہے کہ امام حسن نے جو حضرت علی المرتضیٰ کو یہ رائے دی کہ آپ ان دونوں مدینہ سے باہر چلے جائیں تو اگر آپ ان کی رائے کو تسلیم کرتے ہوئے باہر چلے جاتے تو یہ بات زیادہ نقصان دہ ہوتی، کیوں کہ مخالفین اس صورت یہ الزام دے سکتے تھے کہ حضرت عثمان ذوالنورین رضی اللہ عنہ کے قتل کا منصوبہ بنا کر خود شہر سے باہر چلے گئے اور یہ بھی تو سمجھنا چاہیے کہ کنوینی طور پر تو ان مشاجرات کا خصوصاً جنگ صفین کا فیصلہ ہو چکا تھا کہ ضرور ہوں گی اور پھر حضرت حسنؓ ہی ان دونوں گروہوں میں صلح کرائیں گے۔ چنانچہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت حسنؓ کے بارے میں ارشاد فرمایا

اِنَّ اِبْنِي هَذَا سَيِّدُو لِعَلَّ اللّٰهَ اَنْ يَصْلَحَ بِهِ بَيْنَ فِتْنَتَيْنِ مِنَ الْمُسْلِمِيْنَ (صحیح بخاری باب مناقب الحسن والحسين رضی اللہ عنہما)

میرا یہ بیٹا سردار ہے اور امید ہے کہ اللہ تعالیٰ اس کے ذریعہ مسلمانوں کے دو گروہوں میں صلح کرائیں گے۔

اور یہ حدیث خود مولانا موصوف نے بھی اپنی کتاب کے ص ۳۷ پر نقل کی

ہے اور حدیث کے لفظ سید کا ترجمہ ”عالی مقام“ کیا ہے تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی یہ پیش گوئی تو اسی صورت میں صحیح ثابت ہو سکتی ہے کہ پہلے فریقین میں جنگ واقع ہو، لہذا حضرت علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ کا اقدام گویا کہ مذکورہ عظیم پیش گوئی کے تحت من جانب اللہ ہو رہا تھا۔ حضرت علی المرتضیٰ کا مقام تو بہت بلند ہے۔ خود جناب مولانا متیق الرحمن صاحب سنہجلی موصوف اپنے بارے میں لکھ رہے ہیں۔

اس قصے میں صداقت کی رسائی اور اس کا اظہار کس قدر مشکل (یعنی پُر خطر) کام ہے۔ اس کا اندازہ کسی اور کو ہو یا نہ ہو، اس راقم کو اس وقت سے ہے جب اس موضوع پر ۳۷ سال پہلے والے مضمون میں بغیر یہ جانے ہوئے کہ کسی پوشیدہ طاقت کا اظہار ہوا جا رہا ہے۔ وہ روایت نقل کر دی گئی جس کے مطابق حضرت حسینؓ نے یہ آمادگی ظاہر کی تھی کہ:

(وَأَمَّا اِنْ اَضْعَ بِيَدِيْ يَدُ يَزِيْدَ بِنِ مَعَاوِيَةَ فَيَسْرِىْ فِيمَا بَيْنِيْ وَبَيْنَ رَأْيِهِ. (تاریخ طبری ج ۶ ص ۲۳۵ البدایہ و النہایہ ج ۸ ص ۱۷۰ میں فیبری فیما بینی و بین رأیہ کی جگہ فیحکم فی ماری کے الفاظ ہیں جو اور زیادہ واضح ہیں) (اور یا) میں یزید کے ہاتھ میں اپنا ہاتھ دے دوں پھر وہ جو مناسب سمجھے فیصلہ کرے) (ص ۱۷۷ حاشیہ)

اس روایت پر بحث انشاء اللہ تعالیٰ اپنے مقام پر آئے گی۔ بہر حال اگر مولانا سنہجلی صاحب کے نظریے کے اظہار میں کسی پوشیدہ طاقت کا سہارا ہو سکتا

ہے تو حضرت علی المرتضیٰ کے بحیثیت امام وقت کے اقدام میں کمی پوشیدہ طاقت کا تقاضا کیوں نہیں ہو سکتا۔

حضرت حسینؑ کے متعلق ایک اور روایت

حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے حلم، بردباری اور سخاوت وغیرہ کی صفات کے اثبات کے لیے اور شیعہ مصنفین کے اس اعتراض کا جواب دیتے ہوئے (کہ حضرت معاویہؓ نے حضرت حسنؓ کی صلح کی شرائط پوری نہیں کیں) مولانا موصوف لکھتے ہیں کہ: ان (یعنی حضرت معاویہؓ) کا معاملہ حضرت حسنؓ، حضرت حسینؓ کے ساتھ اس حد تک حسن سلوک اور رواداری کا تھا کہ اعلیٰ درجہ کے حلم تدبر اور کریم النفسی کے بغیر اس کا تصور بھی نہیں کیا جاسکتا۔ مثال کے لیے خوانہی حضرت کی کتابوں میں یہ واقعہ مذکور ہے کہ ایک مرتبہ یمن سے دمشق کو ایک سرکاری قافلہ بہت ساقیتی سامان مثلاً یمنی چادریں وغیرہ خوشبوئیات لے کر حسب معمول مدینہ سے گزر رہا تھا۔ حضرت حسینؓ نے روک کر اس کا تمام مال اُترالیا اور حضرت معاویہؓ کو یہ خط لکھ کر بھیج دیا کہ: ایسا ایسا قافلہ جو دمشق میں تمہارے خزانے بھرنے اور تمہارے باپ کی اولاد کا سامان عیش بننے کے لیے جا رہا تھا۔ میں نے اسے روک کر اس کا مال لے لیا ہے، کیوں کہ مجھے ضرورت تھی۔“

(بحوالہ حیات الامام حسین بن علیؓ از باقر شریف القرشی مطبوعہ

مؤسسۃ الوفاق بیروت ج ۲ ص ۲۳۲ نیز مقتل الحسین از عبد الرزاق

الموسوی المقرم مطبوعہ دار الکتب اسلامی بیروت حاشیہ ص ۱۷۳۔ بحوالہ

شرح بیح البلاغۃ لابن الجلیلیہ ج ۳ ص ۳۷۲ طبع اول الخ)

ہم یقین نہیں کر سکتے کہ حضرت حسینؓ نے ایسی نامناسب زبان اپنے خط میں استعمال فرمائی ہوگی۔ گمان غالب ہے کہ خط کو یہ زبان ان حضرات کی عطا کردہ ہے جو اس بات کے روادار نہیں کہ حضرت حسینؓ کو حضرت معاویہؓ کے ساتھ اس سے بہتر زبان میں مخاطب ہوتا ہوا دیکھیں۔ بہر حال ان حضرات کی روایت کے مطابق یہ خط حضرت حسینؓ نے حضرت معاویہؓ کو لکھا۔ اب دیکھئے کہ اس کا کیا اور کس انداز کا جواب حضرت معاویہؓ نے ان حضرات کی روایت کے مطابق دیا۔

اللہ کے بندے معاویہؓ کی طرف سے حسین بن علیؓ کے نام تمہارا خط ملا جس میں تم نے لکھا ہے کہ یمن سے آتا ہوا قافلہ روک کر اس کا سامان تم نے لے لیا ہے لیکن تمہیں یہ چاہیے نہیں تھا جب کہ وہ میرے نام سے آ رہا تھا کیوں کہ یہ حق صاحب حکومت (دالی) کا ہے کہ مال اس کے ہاتھ میں آوے اور پھر وہی اس کو تقسیم کرے۔ اللہ جانتا ہے کہ اگر تم اس کو میرے پاس آنے دیتے تو میں اس میں سے تمہارا حصہ دینے میں کوئی کمی نہ کرتا لیکن نتیجہ بات یہ ہے کہ تمہارے دماغ میں ذرا تیزی ہے۔ کاش کہ یہ بس میرے ہی زمانے تک رہے کیوں کہ میں تمہاری قدر و قیمت جانتا ہوں اور ایسی باتوں سے درگزر کر لیتا ہوں۔ ڈر لگتا ہے کہ (بعد میں) تمہارا واسطہ کسی ایسے سے نہ پڑ جائے جو تمہیں کوئی چھوٹ دے تو تیار نہ ہو۔“

اس چھوٹی سی خط و کتابت سے کیا کیا بات ثابت ہوتی ہے اس وقت اس سب کے احاطہ کا موقع نہیں۔ صرف اتنی بات یہاں کہنا مقصود ہے کہ حضرت

معاویہؓ کا یہ جواب دیکھ کر کسی ادنیٰ انصاف پسند کے لیے شبہ کی بھی گنجائش نہیں رہتی کہ وہ حضرات حسینؓ کے ساتھ پاس و لحاظ اور کریم انفسی کے سوا کوئی دوسرا معاملہ کرتے ہوں گے چہ جائیکہ وہ وعدے بھی پورے نہ کریں جس پر حضرت حسنؓ نے خلافت کی جنگ سے دست برداری دی تھی۔ (ص ۳۳)

تبصرہ

مولانا موصوف نے شیعہ کتب کے حوالہ سے جو روایت پیش کی ہے اس سے حضرت امیر معاویہؓ کا علم و تدبر تو ثابت ہوتا ہے لیکن اس سے حضرت امام حسینؓ کی عظیم اسلامی شخصیت مجروح ہوتی ہے کیوں کہ اس میں جو حکومتی قافلے کو راستے میں روکنے اور اس کے مال و اسباب پر قبضہ کرنے کا ذکر ہے۔ یہ تو قزاقوں اور لٹیروں کا کردار ہے۔ کیا جنت کے جوانوں کے سردار ایسی سینہ زوری کی کارروائی کر سکتے ہیں؟ تعجب ہے کہ مولانا تبصرہ نے روایت کے اس حصہ کو کیوں کر قبول کر لیا، جب کہ تاریخی روایات ان کے نزدیک عموماً ناقابل اعتماد ہوتی ہیں۔ حضرت معاویہؓ کے علم و تدبر کو تو اور بھی واقعات ہیں جو پیش کر سکتے تھے۔ یہ ان کی نرمالی سوچ اور نئے مطالعہ کا کرشمہ ہے۔

۲۔ شیعوں کے ہاں تو یہ روایت اس لیے قابل قبول ہے کہ وہ سارے ملک کو انحراف ال بیت کی ملکیت سمجھتے ہیں جس پر مخالفین نے قبضہ کر رکھا ہے اور ان کے امام اپنی ملوکہ چیزوں پر ہر وقت قبضہ کرنے کا حق رکھتے ہیں۔ پھر یہ بھی ملحوظ رہے کہ جب حضرت معاویہؓ بیت المال سے حضرت امام حسینؓ کو باضابطہ و طبقہ دیا کرتے تھے تو ان کو ڈاکوؤں کی طرح اپنا وظیفہ وصول کرنے کی کیا ضرورت تھی۔

جس طرح مولانا موصوف کے نزدیک حضرت حسینؓ، حضرت معاویہؓ کو ایسے الفاظ سے خطاب نہیں کر سکتے، اسی طرح وہی امام حسینؓ ایک ڈاکو کا کردار بھی نہیں پیش کر سکتے۔

ابن زیادہ کے بارے میں

مولانا عتیق الرحمن صاحب سنبھلی موصوف اپنی کتاب میں یہ ثابت کرنا چاہتے ہیں کہ حضرت حسین رضی اللہ عنہ نے اپنی پیش کردہ تین شرائط میں ایک شرط پیش کی تھی کہ مجھے یزید کے پاس جانے دیں میں اس کے ہاتھ پر بیعت کر لوں گا لیکن ابن زیاد (کوفہ کے گورنر) نے آپ کی کوئی شرط قبول نہیں کی۔ اس پر یہ سوال ہوتا ہے کہ ابن زیاد نے بیعت یزید کی شرط کے باوجود ان کی اس شرط کو کیوں نہیں قبول کیا اور اپنے ہاتھ پر بیعت کرنے پر اصرار کیا جس کے نتیجہ میں حضرت حسین شہید ہو گئے۔ اس اشکال کو بیان کرتے ہوئے مولانا لکھتے ہیں کہ اس بیان کو ماننے کے بعد یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ پھر ابن زیاد کو کیا مصیبت آئی تھی کہ اپنے ہاتھ میں ہاتھ دینے کا مطالبہ کر کے بے ضرورت قتال کی صورت پیدا کی۔ تاریخ کی روایات میں اس کا صرف ایک جواب ملتا ہے کہ شمر ذی الجوش نے چڑھ دیا تھا۔ (طبری ۲۳۶) مگر یہ کوئی اطمینان بخش جواب نہیں ہے۔ ابن زیادہ کوئی ایسا ہلکا اور سطحی آدمی تو نظر نہیں آتا جو ایسی حماقت کسی کے چڑھانے سے کرے۔ (ص ۲۰)

اس سے تو معلوم ہوتا ہے کہ مولانا کے نزدیک ابن زیاد کوئی تحمل مزاج، سنجیدہ اور عقل مند آدمی تھا لیکن بعد میں ابن زیاد کے متعلق جو مولانا نے اپنا عندیہ

پیش کیا ہے وہ اس کے خلاف ہے۔ چنانچہ بعنوان ”ابن زیادہ کیوں بھڑ ہوا“ لکھتے ہیں:

اس نے اپنے باپ (زیاد) سے وراثت میں ایک سخت گیر منتظم (Administrator) کا حراج پایا تھا۔ نظم و نسق اور امن و امان کا قیام اور اس کا تحفظ اپنے باپ کی طرح ابن زیاد کی نظر میں ایک حاکم کا سب سے بڑا فریضہ اور سب سے بڑی نیکی تھی۔ اس کے باپ زیاد کو جب حضرت معاویہؓ نے بصرے کا حاکم مقرر کیا تو بصرے کے امن و امان کا حال اس وقت بے حد خراب تھا۔ اس نے وہاں پہنچ کر ایک زبردست تقریر میں اپنی پالیسی کا بیان کیا۔ اس بیان کے ماتحت رات کو عشاء کے بعد سے صبح فجر تک باہر نکلنا ممنوع قرار دیا گیا تھا اور اس کی خلاف ورزی کی سزا قتل۔ ایک اعرابی (یعنی بصرہ شہر سے باہر کا آدمی) جو اس قصبے سے بے خبر تھا کسی کام سے بصرے آیا تھا۔ رات میں چلا پھرتا پایا گیا۔ زیاد کے پاس لایا گیا۔ اس نے اپنی صفائی دی۔ ابن زیادہ نے کہا میں سمجھتا ہوں کہ تیرا بیان سچا ہے تو بے خبر تھا مگر نظم و نسق کا تقاضا ہے کہ میں تجھے بھی نہ چھوڑوں۔ چنانچہ قتل کر دیا گیا۔ (حاشیہ پر لکھتے ہیں۔ اس واقعہ کو بیان کر کے طبری لکھتے ہیں۔ زیادہ پہلا حاکم تھا جس نے حکومت کی آواز کو وزن دیا۔ معاویہؓ کے اقتدار کو مضبوطی بخشی۔ لوگوں کو اطاعت سکھائی۔ بے دھڑک سزا میں دیں اور تلوار نیام سے باہر نکالی۔ گمان پر پکڑا اور شیعہ میں سزا دی۔ چنانچہ اس

کی حکومت میں لوگ اس درجہ اس سے خائف ہوئے کہ ایک دوسرے کی شراوتوں سے محفوظ ہو گئے۔ کسی کی کوئی چیز گر جاتی تو مجال نہیں تھی کہ کوئی دوسرا اس کو ہاتھ لگا لے، حتیٰ کہ اصل مالک آتا اور اپنی چیز اٹھا لیتا۔ عورتیں اپنے گھروں میں بے لکھک دروازہ کھول کر سو سکتی تھیں۔ الغرض وہ سیاست اس نے کی کہ اس کی مثال نہیں دیکھی گئی) اس حراج اور طبیعت کا ابن زیاد وارث تھا۔ (ص ۲۵۲-۲۵۳) اسی سلسلے میں مولانا لکھتے ہیں:

وہ (یعنی ابن زیاد) ایک ساقط المنصب آدمی کا بیٹا تھا۔

حضرت معاویہؓ نے اس سلسلے میں اس پر اور اس کے باپ پر جو احسان کیا تھا اس کا یہ اثر عین قرین قیاسی ہے کہ آدمی کو بادشاہ سے زیادہ بادشاہ کا وفادار بنادے اور اس لیے گمان غالب ہے کہ حضرت معاویہؓ اور یزید کے ماتحت ان باپ بیٹوں کی انتظامی سختی میں ان کے اپنے سخت گیر انتظامی حراج کے علاوہ کچھ احسان مندی کا بھی دخل ہو اور خاص طور سے وہ اشخاص ان کے لیے کسی بھی پاس و لحاظ کے مستحق نہ رہ جاتے ہوں جو اس خاندان کے اقتدار کو چیلنج کرتے ہوں۔ (ص ۲۵۲)

قارئین اندازہ لگائیں مولانا کی مخصوص سوچ اور نئے مطالعہ کا کہ پہلے تو ابن زیادہ کے متعلق لکھ رہے ہیں کہ وہ کوئی ایسا ہلکا اور سطحی آدمی تو نظر نہیں آتا لیکن بعد میں جو زیادہ کے جبر و استبداد اور سفاکانہ حراج کا ذکر فرمایا کہ اس نے ایک جیسی آدمی کو اس کے بیان کو سچا کہنے کے باوجود اسے قتل کر دیا۔ کیا یہ حاکمانہ نظم و

ضبط ہے یا کہ فرعون موسیٰ کی فرعونیت جس نے بے قصور بنی اسرائیل کے بچوں کو محض اپنے اقتدار کے تحفظ کے لیے قتل کر دیا تھا۔ زیادہ اور ابن زیادہ ایٹم بلیئر نہیں ڈکیتھرتھے اور انہوں نے اپنے دائرہ اختیار میں مارشل لاء لگایا ہوا تھا۔ جو دور حاضر کے مارشل لاء سے بھی بدتر تھا کیوں کہ وہ صحابہ اور تابعین کا دور تھا جس میں وہ ایسی سفاکانہ کارروائیاں کر رہے تھے۔ تو کیا ابن زیادہ جیسا سفاک حاکم یہ احمقانہ حرکت نہیں کر سکتا تھا کہ حضرت امام حسین رضی اللہ عنہ کو اس کی پیش کش کے باوجود وہ ان سے اپنی بیعت پر اصرار کرے اور ان کے انکار پر وہ سب کچھ کرے جو اس نے کیا اور مولانا اس کے متعلق یہ بھی تسلیم کر رہے ہیں کہ: حضرت امام حسینؑ کے دانتوں کو چھیری لگاتا یوں بعید از قیاس نہیں ہے کہ اسے بظاہر حضرت امام حسینؑ کا کوئی ایسا احترام نہیں تھا جیسے احترام کے تخیل سے ہمیں یہ بات بے حد قبیح نظر آتی ہے کہ اسے اگر کوئی احترام ہوتا تو کہ بلا کا سانحہ ہی کیوں پیش آتا۔ الخ (ص ۲۹۹) ٹھیک ہے جب وہ قتل کر سکتا ہے تو اپنے غیض و غضب کے اظہار کے لیے آپ کے سر مبارک کو اور دانتوں کو اپنی چمڑی سے ٹھوکر دینے میں اس کو کیوں کہ بچکا ہٹ ہو سکتی ہے۔

(۲) دوسری وجہ جو مولانا نے ابن زیاد کے ظالمانہ رویہ کے تحت پیش کی ہے کہ: وہ ایک ساقط الملب آدمی (یعنی زیاد) کا بیٹا تھا۔ حضرت معاویہؓ نے اس سلسلے میں اس پر اور اس کے باپ جو احسان کیا تھا اس کا یہ اثر خیر ترین قیاس ہے کہ آدمی کو بادشاہ سے زیادہ بادشاہ کا وفادار بنا دے۔ الخ۔ اگر واقعہ یہی ہے تو کیا اس سے حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ پر اعتراض نہیں آتا کہ انہوں نے زیاد جیسے

سفاک حکمران پر کیوں احسان کیا اور اس کو اس کے مظالم کی کیوں کھلی چھٹی دے دی۔ کہ وہ بے قصور لوگوں کو یوں قتل کر دے۔ یہ تسلیم کر کے تو آپ نے شیعوں کے اعتراضات کے لیے جواز پیدا کر دیا اور موودوی صاحب نے جو لکھا ہے کہ:

”ایک اور نہایت کردہ بدعت حضرت معاویہؓ کے عہد میں یہ شروع ہوئی کہ وہ خود اور ان کے حکم سے تمام گورنر خطبوں میں برسر منبر حضرت علی رضی اللہ عنہ پر سب و شتم کی بوچھاڑ کرتے تھے۔ الخ (خلافت و ملوکیت طبع اول اکتوبر ۱۹۶۶ء ص ۱۷۴)

موودوی صاحب نے گو مبالغہ سے کام لیا ہے کیوں کہ حضرت امیر معاویہ رضی اللہ عنہ کے شرف صحابیت اور ان کے حلم و تدبر کی وجہ سے یہ بات قابل قبول نہیں ہو سکتی کہ وہ خود منبر رسول ﷺ پر سب و شتم کرتے ہوں یا انہوں نے اپنے گورنروں کو یہ حکم دیا ہو لیکن زیاد جیسے سفاک اور نمک خور گورنر سے کچھ بعید نہیں ہے کہ وہ ایسی اخلاق سوز کارروائی کرنے سے بچکا ہٹ محسوس کرے۔ مولانا نے ابن زیادہ کی تو کیا صفائی پیش کی کہ زیاد اور ابن زیاد کے ڈکیتھرانہ مزاج کو بیان کرتے ہوئے حضرت معاویہؓ پر بھی طعن و اعتراض کا راستہ کھول دیا۔ کاش کہ مولانا کی سوچ اکابر محققین کے تابع ہوتی۔

حضرت معاویہؓ اور مولانا سنبھلی

مولانا لکھتے ہیں: حضرت علیؓ اور حضرت معاویہؓ کے اختلاف کی کہانی میں ہم ذرا بھی انصاف پسند کا مظاہرہ نہیں کرتے۔ انصاف کے بجائے حضرت معاویہؓ کو بس کچھ رعایت بشکل دیتے ہیں۔ اگر ہم سچ انصاف پر آمادہ ہو سکتے

تو اس قضیے کی صورت ہماری نظروں میں آج بھی کچھ مختلف ہوتی۔ ہم اپنے اس رویے کو کتاب وسنت پر مبنی کچھ اعتقادات سے مربوط کرتے ہیں مگر واقعہ میں اس کا ربط ان شیعہ اثرات سے ہے جن سے اہل سنت کا کوئی طبقہ بھی بمشکل بچ سکا ہے۔ (ص ۲۵)

بے انصافی کی صرف ایک مثال لیجئے اس لیے کہ یہاں اس سے زیادہ کی گنجائش نہیں نکل سکتی کہ جن تاریخی کتابوں سے ہم حضرت معاویہؓ کی طرف سے حضرت علیؓ پر سب و شتم کی روایت پاتے ہیں انہی کتابوں کی شہادت یہ ہے کہ: عربی متن..... (ترجمہ) اور (واقعہ تحکیم کے بعد علیؓ جب فجر کی نماز پڑھتے اور کہتے کہ اے اللہ لعنت کر معاویہؓ پر عمرو پر، ابوالاعور پر، حبیب پر، عبدالرحمن بن خالد (بن ولید) پر پس یہ بات جب معاویہؓ کو معلوم ہوئی تو جب وہ قوت کرتے تو علی ابن عباس، حسن اور حسین اور اشتر پر لعنت کرتے (ص ۲۵) لیکن نمازوں میں اس باہمی لعنت بازی کو تو تحقیق اہل سنت تسلیم نہیں کرتے۔ حافظ ابن کثیر فرماتے ہیں کہ دونوں قسم کی روایتیں غلط ہیں۔ آپؐ خواہ بخواد اہل سنت کو کیوں مورد الزام ٹھہرا رہے ہیں، البتہ یہ ہو سکتا ہے کہ ابن زیادہ جیسے گورنروں نے اس قسم کی لعنت بازی کا ارتکاب کیا ہو جیسا کہ پہلے عرض کیا جا چکا ہے۔

(۲) شرائط صلح کے سلسلے میں مولانا سنبھلی لکھتے ہیں:

”اور حضرت حسنؓ کے بارے میں اگر کسی طرح ان کی نرم طبیعت وغیرہ کے حوالہ سے شرائط صلح کی یہ سب مہینہ کھلی اور چھپی خلاف ورزیاں قابل تامل بھی مان لی جائیں تو حضرت حسینؓ کے بارے

میں تو یہ تصور قطعی طور پر ناقابل قبول ہے۔ ان کا مزاج بالکل مختلف تھا۔ وہ سرے سے صلح ہی کے روادار نہ تھے۔ بس حضرت حسنؓ کے فیصلے سے مجبور ہو گئے تھے۔ ابن کثیر نے لکھا ہے جب خلافت حضرت حسنؓ کے ہاتھ آئی تو انہوں نے مصالحت کا فیصلہ کیا تو حضرت حسینؓ کو یہ فیصلہ بہت شاق گزرا۔ وہ اپنے بھائی کی رائے کو بالکل صحیح نہیں سمجھتے تھے اور مصر تھے کہ اہل شام سے قتال جاری رہے۔ ان کا اصرار اور صلح کی مخالفت یہاں تک تھی کہ حضرت حسنؓ کو کہنا پڑا کہ میں سوچتا ہوں تمہیں گھر میں بند کر دوں اور جب تک مصالحت کی کارروائی سے پوری طرح فارغ نہ ہو جاؤں، باہر نہ نکالوں (البدایہ والنہایہ، ج ۸ ص ۱۶۳) ایک روایت میں اس اختلاف رائے کو ان الفاظ میں بیان کیا گیا ہے کہ حضرت حسینؓ نے صلح کی بات سن کر حضرت حسنؓ سے کہا کہ: میں آپ کو قسم دیتا ہوں کہ اپنے باپ کو جھوٹا اور معاویہؓ کو چامٹا ٹھہرایے۔ اس پر حضرت حسنؓ نے یہ کہہ کر ان کو خاموش کیا کہ میں تم سے زیادہ جانتا ہوں۔ (ابن اثیر ج ۳ ص ۲۰۳)

الغرض حضرت حسینؓ کا مزاج بالکل مختلف تھا۔ ان کے لیے کسی طرح بھی نہیں سوچا جا سکتا کہ وہ ایسے حالات و معاملات کے ہوتے ہوئے حضرت معاویہؓ کے ساتھ اپنے تعلقات رکھنا گوارا کر سکتے تھے حالانکہ اس البدایہ و النہایہ میں مذکورہ بالا بیان کے بعد مذکور ہے کہ: حسنؓ کا یہ رویہ دیکھ کر حسینؓ نے خاموشی اور موافقت اختیار کر لی اور پھر جب خلافت کی باگ ڈور پوری طرح

معاویہؓ کے ہاتھ میں آگئی تو اپنے بھائی حسنؓ کے ساتھ حسینؓ بھی معاویہؓ کے پاس آتے جاتے تھے اور معاویہؓ دونوں کا غیر معمولی اکرام فرماتے تھے۔ مرحباؤاہلنا سے استقبال فرماتے اور بڑے بڑے عطیات دیتے حتیٰ کہ حضرت حسنؓ کا انتقال (۵۰ھ میں) ہو گیا۔ جب بھی حضرت حسینؓ نے حضرت معاویہؓ کے پاس سالانہ تشریف بری کا معمول تن تنہا ہی قائم رہا۔ الخ (ص ۳۷)

تجربہ

ٹھیک ہے امام حسینؓ بھی حضرت معاویہؓ کے بیت المال سے وظائف لیتے رہے ہیں۔ یہ اس بات کی دلیل ہے کہ شرائط صلح کی پابندی کی گئی تھی اسی لیے حضرت معاویہؓ کے بیت المال سے وظائف وصول کرتے رہے لیکن مولانا کی پیش کردہ روایات کی بنا پر بھی تو یہ اشکال باقی رہتا ہے کہ جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے مسلمانوں کے دو عظیم گروہوں کے بارے میں یہ پیشگوئی فرمائی تھی کہ یہ میرا بیٹا صلح کرانے کا اور اس ارشاد رسالت کے تحت یہ صلح واقع ہوگئی اور اس سال کو عام الجملہ قرار دیا گیا۔ کیوں کہ اس عظیم صلح کے بعد تمام مسلمان حضرت امیر معاویہؓ کی خلافت پر متفق ہو گئے تھے۔ تو سوال یہ ہے کہ کیا امام حسینؓ کو اس صلح کی پیش گوئی کا علم نہ تھا۔ یقیناً علم ہوگا تو پھر مولانا موصوف نے اس قسم کی روایات کو کیوں کر صحیح تسلیم کر لیا کہ: حضرت حسینؓ نے حضرت حسنؓ سے فرمایا کہ: میں آپ کو قسم دیتا ہوں کہ اپنے باپ کو جھوٹا اور معاویہؓ کو سچا مت ٹھہرائیے۔

۲۔ یہ صحیح ہے کہ ہر آدمی کا حراج مختلف ہوتا ہے لیکن جو بندگان خدا طالب رضاء الہی ہوتے ہیں محض مزاج کے تحت فیصلے نہیں کرتے۔ ان کے فیصلے کتاب و

سنت کی روشنی میں ہوتے ہیں جیسا کہ حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ کا مزاج سخت تھا لیکن اسلام لانے کے بعد انہوں نے اس مزاج کی بخئی کو غلبہ دین کے لیے استعمال کیا۔ چنانچہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی آپ کی مخصوص صفت کے متعلق فرمایا: اشدھم فی ائمر اللہ عمر (اللہ کے امر و دین کے معاملے میں میری امت میں سب سے زیادہ سخت اور مضبوط عمر ہیں) (رضی اللہ عنہ) اور حضرت امام حسین رضی اللہ عنہ چونکہ دین میں بلند مقام رکھتے ہیں۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے آپ کے اور بھائی امام حسن رضی اللہ عنہ کے بارے میں فرمایا: اَلْحُسَيْنُ وَالْحُسَيْنِ سَيِّدَا أَهْلِ الْجَنَّةِ (ترمذی شریف) حسنؓ اور حسینؓ جو انان جنت کے سردار ہیں) ارشاد نبوی ﷺ کا مطلب ہے کہ جو مسلمان جوانی میں وفات پائیں گے جنت میں ان جوانوں کے سردار حسنؓ اور حسینؓ ہوں گے۔ لہذا حضرت امام حسینؓ کے عمل میں جلالی شان تو ہوگی لیکن حضرت امیر معاویہؓ یا مزید کے دور میں، انہوں نے جو کچھ کیا رضائے الہی کے حصول کے لیے کیا نہ کہ ذاتی وقار و اقتدار کے حصول کے لیے۔ وہ بھی دوسرے صحابہ کرامؓ کی طرح اعلان خداوندی رضی اللہ عنہ و رضوانہ (سورۃ التوبہ) کا مصداق تھے۔

حضرت معاویہؓ اور حضرت حسینؓ

مولانا موصوف حضرت امیر معاویہؓ کی حکومت کے استحکام اور اہل کوفہ کی ریشہ دوانیوں کے سلسلے میں لکھتے ہیں۔ الغرض اس امن و امان اور اسلامی جمعیت کی بحالی کے دور میں اگر کہیں سے خلفاء پیدا کرنے کی خواہش اور جتو ہوتی رہی تو کوفہ ہی کی سرزمین سے تھی۔ حضرت حسینؓ کے متعلق ان لوگوں کو معلوم تھا کہ

وہ مصالحت سے خوش نہ تھے۔ بس حضرت حسنؑ کے دباؤ سے مجبور ہو گئے تھے جیسا کہ اس سلسلے میں اوپر تاریخی بیان گزر چکا ہے۔ حضرت حسنؑ کی وفات کے بعد ان لوگوں نے سمجھا کہ اب حسینؑ کو آمادہ جنگ کرنے کا وقت آ گیا ہے۔ چنانچہ البدایہ والنہایہ کی روایت کے مطابق وقیدم مستبب بن عبثہ الغفزاری الخ میتب ابن عتبرہ فزاری حضرت حسنؑ کی وفات کے بعد مع اور کی آدمیوں کے حضرت حسینؑ کے پاس آیا اور ان لوگوں نے آپ کو حضرت معاویہؓ کی بیعت توڑنے پر آمادہ کرنے کی کوشش کی۔ پھر یزید کے لیے ولی عہدی کی بیعت توڑنے پر آمادہ کرنے کی کوشش کی۔ پھر یزید کے لیے ولی عہدی کی بیعت کا قصہ کھڑا ہوا تو ان لوگوں نے از سر نو یہی کوشش کی۔ لہذا بائع الناس معاویہ لیزید کان حسین محن لمحہ یبایع له و کان اهل الکوفۃ یکتبون الیہ ید عنونہ الی الخروج الیہم ففی خلافتہ معاویہ (البدایہ والنہایہ ج ۸ ص ۱۷۵) جب لوگوں نے (عام طور پر) یزید کے لیے حضرت معاویہؓ سے بیعت کر لی تو حضرت حسینؑ ان لوگوں میں تھے جنہوں نے نہیں کی اور (اس بنا پر) اہل کوفہ حضرت معاویہؓ کے زمانے میں حضرت حسینؑ کو لکھتے رہے تھے کہ (مدینہ سے نکل کر) ان کے پاس آجائیں۔ آگے ابن کثیر لکھتے ہیں کل ذلک یأبى الیہم۔ حضرت حسینؑ نے ہر بار ہی ان کی اس بات کو قبول کرنے سے انکار کیا۔

حضرت حسینؑ کی رائے

لیکن حضرت حسینؑ کے اس انکار سے یہ سمجھ لینے کی گنجائش نہیں ہے کہ آپ کی اس رائے میں تبدیلی آگئی تھی جس رائے کی بناء پر آپ نے اپنے بردار

بزرگ حضرت حسنؑ کی مصالحت پسندی سے اختلاف فرمایا تھا بلکہ دوسرے تاریخی بیانات کی روشنی میں نظر آتا ہے کہ آپ کی رائے میں تو کوئی فرق نہیں آیا تھا۔ البتہ جو بیعت آپ حضرت حسنؑ کے ساتھ حضرت معاویہؓ سے کر چکے تھے یا تو اس کا احترام آپ کو کسی ایسے اقدام سے مانع تھا جس کی طرف اہل کوفہ نکلتے تھے یا مصلحت نہیں معلوم ہوئی تھی کہ ایسا اقدام کیا جائے۔ تاریخ کے بیانات سے دونوں ہی امکانات سامنے آتے ہیں۔ البدایہ والنہایہ میں ہے کہ جب کوفیوں نے حضرت حسینؑ کے پاس فتنہ انگیز آمد و رفت شروع کی تو مدینے کے گورنر مروان نے حضرت معاویہؓ کو اس کی اطلاع دیتے ہوئے خطرات کی پیش بندی کی طرف توجہ دلائی۔ اس پر حضرت معاویہؓ نے حضرت حسینؑ کو لکھا۔

ان من اعطى الله یمینہ و عہدہ لجدید بالوفاء الخ جس شخص نے اللہ کو قول و اقرار دیا ہو اس کو لائق ہے کہ وہ وفاء عہد کرے۔ مجھے اطلاع دی گئی ہے کہ کوفہ کے کچھ لوگوں نے تمہیں فتنہ آرائی کی دعوت دی ہے حالانکہ یہ اہل عراق وہ ہیں جن کو تم خوب جانتے ہو کہ انہوں نے تمہارے باپ اور بھائی کو کس فساد میں ڈالا۔ پس اللہ سے ڈرو۔ عہد یاد رکھو اور یہ کہ اگر تم نے میرے خلاف قدم اٹھایا تو میں بھی اٹھاؤں گا۔“

اس خط پر حضرت حسینؑ کا جواب یہ نقل کیا گیا ہے:

کتابت و انا بغیر الذی بلغک عنی جدید الخ تمہارا خط ملا۔ معلوم ہونا چاہیے کہ میرا حال اس سے مختلف ہے جو تمہیں میرے متعلق معلوم ہوا ہے اور یہ بس اللہ کا فضل ہے جس کے سوا نیکیوں کی ہدایت دینے والا اور کوئی

نہیں۔ میں تمہارے خلاف کسی مجاذ آرائی اور مخالفت کا ارادہ نہیں رکھتا ہوں اگرچہ میں نہیں جانتا کہ تمہارے خلاف جہاد نہ کرنے کے لیے میرے پاس اللہ کے سامنے کیا عذر ہوگا اور میں نہیں جانتا کہ اس سے بڑھ کر فتنہ اور کیا ہو سکتا ہے کہ تمہارے ہاتھ میں اس اُمت کی سربراہی ہو۔

اس جواب کے سخت لہجے کے باوجود یہی اندازہ ہوتا ہے۔ خاص کر پہلے فقرے کی روشنی میں کہ حضرت حسینؑ کے لیے اصلاً یہی بیعت مانع تھی اور اس کو توڑ ڈالنے کا خیال آپ نے اپنے آپ سے بعید اور اپنے لیے نازیبا قرار دیا تھا لیکن کوئی آخری فقیروں کا سہارا لے کر کہنا چاہے کہ بیعت کا خیال مانع نہیں تھا بلکہ یہ بات مصلحت وقت کی تھی جو مانع ہو رہی تھی یعنی حضرت معاویہؓ کے اقتدار کے استحکام کو دیکھتے ہوئے کسی مخالف اقدام کی کامیابی کا امکان نظر نہیں آتا تھا اور شیعہ حضرات یہی کہتے ہیں کیوں کہ وہ دوسرے سے بیعت ہی کا انکار کرنا چاہتے ہیں۔ حیاۃ الامام حسن (عربی) جس کا ذکر پہلے گزر چکا ہے کہ شیعہ مصنف باقر شریف القرشی لکھتے ہیں:

ولم یکن من رأى الامام الخروج على معاوية و ذالك يعلمه بغسل التوراة و عدم نجاها (ج ۳ ص ۲۳۰) امام حسینؑ کی رائے میں معاویہؓ کے خلاف خروج مناسب نہیں تھا کیوں کہ وہ جانتے تھے کہ کامیابی نہیں ہوگی۔ (ص ۵۱، ۵۲، ۵۳)

تبصرہ

مولانا موصوف نے ان روایات پر کیوں کر اعتماد کر لیا جب کہ ان کے

نزدیک بظاہر صحیح روایات پر بھی پورا پورا اعتماد نہیں کیا جاسکتا۔ مولانا نے خود شیعوں کو حضرت معاویہؓ کے خلاف ایک حربہ دے دیا کہ جب امام حسینؑ کو حضرت معاویہؓ کے خلاف اتنی بدظنی ہے کہ وہ اپنے خط میں یہ فرما رہے ہیں کہ: اگرچہ میں نہیں جانتا کہ تمہارے خلاف جہاد نہ کرنے کے لیے میرے پاس اللہ کے سامنے کیا عذر ہوگا اور میں نہیں جانتا کہ اس سے بڑھ کر فتنہ اور کیا ہو سکتا ہے کہ تمہارے ہاتھ میں اس اُمت کی سربراہی ہو۔ اور پھر مولانا نے بھی تسلیم کر رہے ہیں کہ: شیعہ حضرات یہی کہتے ہیں ان مولانا نے اس روایت کو تسلیم کر کے شیعوں کے لیے حضرت معاویہؓ کی مخالفت کا جواز پیدا کر دیا بلکہ اس قسم کی روایات سے ناواقف اہل سنت بھی حضرت معاویہؓ سے بدظن ہو سکتے (العیاذ باللہ) مولانا سنہجلی کا مقصد تو اس کتاب کی تالیف سے مزید کا دفاع اور اس کو صالح ثابت کرنا تھا لیکن نئے مطالعہ کی روشنی کچھ اتنی تیز تھی کہ جس کے سامنے آنکھیں خیرہ ہو جاتی تھیں اور آپ نے شعوری یا غیر شعوری طور پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ایک جلیل القدر مجتہد صحابی کی شخصیت کو بزبان حضرت حسینؑ مجروح کر دیا۔ ہم ان حامیانِ یزید سے عرض کرتے ہیں جو مولانا کی اس کتاب کو ایک نعتِ غیر مترقبہ سمجھ کر اس کی پُر زور تائید کر رہے ہیں اور ان میں مولوی سعید الرحمن صاحب علوی بھی پیش پیش ہیں۔ کیا انہوں نے مولانا کی یہ عبارتیں نہیں پڑھیں جن سے حضرت معاویہؓ کی شرعی حیثیت مجروح ہوتی ہے اور اہل سنت کا جو یہ عقیدہ تھا کہ حضرت امام حسن رضی اللہ عنہ کی مصالحت کے بعد آپ مملکتِ اسلامیہ کے متفق علیہ برحق خلیفہ تھے اور تمام صحابہ کرامؓ نے ان کی خلافت کو برضا و رغبت قبول کر لیا تھا اور اس وجہ سے اس

سال کو تاریخی طور پر عام اجتماع قرار دیا گیا کیا اس عقیدے پر مولانا نے ضرب کاری نہیں لگائی اور اس کے ساتھ ساتھ مولانا موصوف نے حضرت حسینؑ کے خلوص نیت کو بھی مشتبہ بنادیا ہے کہ بظاہر تو انہوں نے حضرت معاویہؓ کی بیعت کر لی تھی لیکن وہ حقیقتاً حضرت معاویہؓ کو اس کا اہل نہیں سمجھتے تھے اور ان کی اس مشفق علیہ خلافت کو بھی ایک قدر قرار دیتے تھے اور شیعہ بھی تو یہی کہتے ہیں کہ حضرت حسینؑ نے حضرت معاویہؓ کی خلافت کو زور و تکیہ قبول کیا تھا جیسا کہ حضرت علی المرتضیٰ نے بھی حضرت ابو بکر صدیقؓ اور دوسرے خلفائے راشدینؓ کی بیعت از روئے تکیہ کی تھی ورنہ وہ دلی سے ان حضرات کو اسلام کا دشمن سمجھتے تھے (العیاذ باللہ) اکیس منکم رجُلٌ رشید۔ اور مولانا موصوف یہ بات بھی پیش نظر رکھیں کہ جب حضرت حسینؓ حضرت معاویہؓ کو یہی خلافت اسلامیہ کا اہل نہیں سمجھتے تھے تو وہ یزید کو اس کا اہل کیوں کر سمجھ سکتے تھے اور یہ کیوں کر باور کیا جاسکتا ہے کہ محض کو فیوں کی غداری کے پیش نظر آپ یزید کی بیعت کے لیے آمادہ ہو گئے ہوں گے۔

حضرت معاویہؓ اور دوسرے صحابہؓ

یزید کی ولی عہدی کی بحث کے سلسلے میں مولانا موصوف لکھتے ہیں:

یزید کی ولی عہدی سے جن حضرات نے نمایاں اختلاف کیا اور آخر تک اختلاف جاری کیا یعنی حضرت عبداللہ بن عمر، عبداللہ بن زبیر، عبدالرحمن بن ابی بکر اور حضرت حسین بن علی۔ ان کے اختلاف کے سلسلے میں یہ بات بری طرح مشہور ہو گئی ہے کہ یزید ایک فاسق و فاجر انسان تھا اس لیے ان حضرات کو یہ بات قبول نہیں تھی کہ اسے اسلامی خلافت جیسا مقدس اور محترم منصب دیا

جائے۔ الخ (ص ۱۲۵)

اسی سلسلے میں مولانا لکھتے ہیں:

بات صرف اتنی ہی تھی کہ باپ کی طرف سے بیٹے کی ولی عہدی ان حضرات کے نزدیک اسلامی اصول خلافت کی رد سے صحیح نہیں تھی یا مصلحت نہیں تھی۔ مزید برآں اگر کچھ کہا جاسکتا ہے تو وہ یہ ہے (جس کے واضح شواہد و قرائن موجود ہیں) کہ یہ سب حضرات وہ تھے جو دراصل حضرت معاویہؓ ہی کو اس منصب کا اہل نہیں سمجھتے تھے اور حالات کی پیداکردہ ایک مجبوری کے طور پر انہیں گوارا کرتے تھے۔ بلکہ صاف کہا جائے تو ان میں سے شاید ہر ایک اپنے آپ کو ان (حضرت معاویہؓ) کے مقابلہ میں فیما بینہ و بین اللہ سمجھتا تھا۔

(حاشیہ ۱ میں لکھتے ہیں: یہ بات کہ یہ حضرات حضرت معاویہؓ کی داد و دہش سے استفادہ کرتے اور ان کے ماتحت جہاد کرتے رہے۔ ہمارے اس بیان کے خلاف نہیں جانا چاہیے۔ جہاد تو امام فاجر کے ماتحت بھی کیا جائے گا اور درداد و دہش ان کی ذاتی زنجی مملکت کے مال اور جہاد کے خاتم سے تھی۔“ (ص ۱۲۷)

تبصرہ

یزید کی ولی عہدی سے اختلاف کرنے والے مذکورہ صحابہ کرامؓ کے علاوہ حضرت عبداللہ بن عباسؓ بھی تھے جیسا کہ بعض روایات سے ثابت ہوتا ہے اور اس وقت عام جماعت صحابہؓ میں یہی حضرات امتیاز شان و مقام رکھتے تھے۔ ان کے اس اختلاف سے یہ تو ثابت ہوتا ہے کہ یزید ان کے نزدیک منصب خلافت کا

انکشافات سے درس عبرت حاصل کریں گے واللہ الباہی۔

حضرت عبداللہ بن عمر

حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ سے صحابہؓ کے اختلاف کے سلسلے میں مولانا موصوف لکھتے ہیں:

حدیہ ہے کہ حضرت عبداللہ بن عمرؓ جن کے ورع و تقویٰ اور کسی بھی منافست سے دوری کی بنا پر یہ سمجھنا مشکل ہو سکتا ہے کہ وہ بھی اس معاملے میں بہتری اور برتری کا احساس رکھتے ہوں ان کے بارے میں بھی خود ان کا اپنا بیان بخاری شریف کی اس روایت میں موجود ہے جس کا ذکر ابھی چند صفحات پہلے ایک حاشیہ میں العواصم والقواصم کے حوالے سے گزر چکا ہے۔ اس روایت کے مطابق حضرت عبداللہ بن عمرؓ نے حضرت علیؓ اور حضرت معاویہؓ کے درمیان حکیم کے موقع پر حکمین کے اجلاس میں اپنے جانے کا قصہ بیان کرتے ہوئے فرمایا۔ فلما تفرق الناس خطیب معاویہ الخ اور جب لوگ منتشر ہو گئے (یعنی حکیم ثالث مقرر کرنے) کا قصہ ختم ہو گیا اور خاص طور سے حضرت علی رضی اللہ عنہ کے لوگ چلے گئے تو (ایک وقت میں) معاویہ رضی اللہ عنہ نے (باقی لوگوں سے) خطاب کیا اور کہا کہ اگر کسی کو اس معاملہ خلافت میں دعویٰ ہو تو اپنا دعویٰ سامنے لائے۔ ہم ہر دعویدار سے اور اس کے باپ سے زیادہ حقدار نکلیں گے۔ (میرا یہ بیان سن کر حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے ایک طرفدار) حبیب بن مسلمہ بولے۔ تم نے کچھ جواب نہ دیا۔ میں نے کہا کہ ہاں۔ میں نے اپنی نشست بدلی تھی اور چاہا تھا کہ کہوں کہ تم سے زیادہ حقدار وہ ہے جس نے تم سے

اہل نہیں تھا لیکن مولانا منجھلی موصوف نے جو انکشاف کیا ہے وہ ان کے نئے مطالعہ کی روشنی کا نتیجہ تو ہو سکتا ہے لیکن حقیقت حال سے اس کا کوئی تعلق نہیں ہے۔ یہ حضرات حضرت معاویہؓ کو دوسرے صحابہ کرامؓ سے مفضول تو سمجھتے ہوں گے لیکن اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ وہ حضرت معاویہؓ کو خلافت کا اہل ہی نہ سمجھتے تھے۔ یہ مولانا کی نئی روشنی نہیں بلکہ نئی ظلمت و تاریکی ہے جس کے ذریعہ انہوں نے نظریہ شیعیت کو تسلیم کر لیا ہے۔ وہ بھی تو یہی کہتے ہیں کہ (حضرت) معاویہ منصب خلافت کے اہل نہ تھے اور امام حسنؓ اور امام حسینؓ حالات کی پیدا کردہ ایک مجبوری کے طور پر انہیں گوارا کرتے رہے تھے۔ اس مسئلہ میں تو مولانا اہل تشیع کے ساتھ ہم نوا ہو گئے ہیں۔ مولانا نے اکابر محققین اہل سنت کو جو یزید کو فاسق قرار دیتے ہیں شیعہ پردیگنڈے سے متاثر ہونا بتایا تھا لیکن اب وہ خود بھی شیعیت کے ہم نوا بن گئے۔

ع وہ الزام ہم کو دیتے تھے قصور اپنا نکل آیا

اور پھر حاشیہ لکھ کر تو مولانا نے حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کی شخصیت کو بالکل بے حیثیت ثابت کر دیا اور ان کو فاسق قرار دینے کا جواز پیدا کر دیا۔ کیونکہ انہوں وضاحت کر دی کہ اگر ان حضرات صحابہ رضی اللہ عنہ نے حضرت معاویہؓ کی داود و ش سے نفع اٹھایا ہے یا ان کی قیادت میں جہاد کیا ہے تو وہ مال بھی مملکت کا تھا اور جہاد بھی فاسق امام کی قیادت میں جائز ہوتا ہے۔

قارئین کرام اندازہ لگائیے کہ مولانا کہاں سے چلے تھے اور کہاں پہنچ گئے۔ کیا یہ منظم حقیقی کی صفت انتقام کا تو نتیجہ نہیں۔ کیا حامیان یزید مولانا کے ان

اور تمہارے باپ سے اسلام کے لیے جنگ کی لیکن مجھے فوراً خیال ہوا کہ یہ بات اس وقت کی اجتماعیت میں تفرقہ ڈال سکتی ہے خوزیری کی آگ بھڑک سکتی ہے اور خود میرے بارے میں غلط فہمی پھیلا سکتی ہے اور اس کے بعد میں نے اللہ کے وہ انعام و اکرام یاد کیے جن کا ایسی باتوں سے گریز پر جنت میں دیے جانے کا وعدہ ہے۔ حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ نے جو جواب دینا چاہا تھا مگر پھر روک لیا اس کا یہ مطلب بھی ہو سکتا ہے کہ جن لوگوں کو بھی اسلام میں ساقییت اور اس کے لیے قربانیوں کا فخر حاصل ہے وہ منصب خلافت کے زیادہ حقدار ہیں جن میں خود حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ بھی داخل ہوتے تھے لیکن اسی واقعہ کی ایک دوسری روایت بحوالہ طبرانی کے بارے میں حافظ ابن حجر شارح بخاری بتاتے ہیں کہ اس میں حضرت عبداللہ بن عمرؓ کے یہ الفاظ بھی پائے جاتے ہیں کہ ”فما حدثت نفس بالدنيا قبل يومئذ“ (فتح الباری جلد ۵ حدیث نمبر ۴۱۸) ”یہ پہلا دن تھا کہ میرے دل میں دنیا طلبی کی بات آئی“ (یعنی حکومت کے حق کا دعویٰ پیدا ہوا) ان الفاظ کی رو سے حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے مقابلے میں حضرت ابن عمرؓ کے دل میں آنے والی یہ بات (اس وقت) تمہارا کی اپنی ہی ذات سے متعلق ہو جاتی ہے اور حضرت حسینؓ جیسے خیالات حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے بارے میں رکھتے تھے وہ تو کوئی ڈھکی چھپی بات ہی نہیں ہے۔ باب دوم میں ان کا ایک خط خود حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ ہی کے نام گزر چکا ہے جو صاف الفاظ میں بتاتا ہے کہ وہ ان کی حکومت کو کیا سمجھتے تھے۔ بہر حال یہ بات کوئی راز نہیں ہے کہ ان حضرات نے اگرچہ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ سے بیعت کر لی تھی مگر ایک

مجبوری کے درجے میں تھی۔ پوری طرح اہل کجھ کر نہیں کی تھی اور بنیادی وجہ وہی تھی جس کا اظہار حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کے مذکورہ بالا بیان سے ہوتا ہے کہ وہ سابقین اور سابقین اولین کے ہوتے ہوئے متاخرین کے لیے خلافت اسلامیہ کا حق نہیں مانتے تھے۔ لہذا یہ کہ دوسری مصالح کی وجہ سے ان کو مجبوراً قبول کر لیا جائے۔ پس کیا گنجائش تھی کہ وہ یزید کو اپنی اور اپنے جیسوں کی موجودگی میں خلیفہ اسلام ماننے کے لیے تیار ہو جاتے لہذا علاوہ ان حضرات کے اس صریح موقف کے کہ باپ کی طرف سے بیٹے کی نافرمانی (اور گویا خلافت بطور وراثت) ایک غیر اسلامی طریقہ ہے۔ یہ بات بھی تقریباً یقینی ہے کہ وہ یزید کو اس بنا پر بھی منصب خلافت کے لیے ناقابل سمجھتے تھے کہ وہ اپنے والد معاویہ رضی اللہ عنہ سے بھی قطعی طور پر مفصول تر شخص تھا لیکن یہ بات قطعی جھوٹ اور افتراء ہے کہ یزید کے بارے میں کسی فسق و فجور کا مسئلہ بھی اٹھایا جاتا تھا۔ یہ مسئلہ اگر اٹھا ہے تو حضرت حسینؓ کی شہادت کے تین سال بعد کچھ اہل مدینہ کی طرف سے اٹھا ہے اور اسے رد کرنے والے اسی مدینے میں حضرت حسنؓ و حسینؓ کے حضرت محمد بن حنفیہ بن حضرت علی رضی اللہ عنہ اور حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ ایسے حضرات بھی تھے جن کے رد کا وزن نظر انداز نہیں کیا جاسکتا (ص ۱۲۷ تا ۱۳۰)

تبصرہ

یہ صحیح ہے کہ سابقین اولین صحابہ کرام رضی اللہ عنہ کے مقابلہ میں حضرت معاویہ (رضوان اللہ علیہم اجمعین) مفصول تھے لیکن مولانا کا یہ فرمانا کہ حضرت حسین رضی اللہ عنہ یا دوسرے حضرات کے نزدیک جنہوں نے یزید کی ولی عہدی

سے اختلاف کیا تھا حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ خلافت اسلامیہ کے اہل نہ تھے غلط ہے اور اسی نظریہ سے شیعہ فائدہ اٹھاتے ہیں جیسا کہ پہلے بھی عرض کیا گیا ہے اہل سنت والجماعت کے نزدیک حضرت امام حسن رضی اللہ عنہ کی صلح کے بعد آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ہجر ارشاد (انی هذا سیدہ الحدیث کہ یہ میرا بیٹا سر دار ہے۔ امید ہے کہ اس کے ذریعہ اللہ تعالیٰ مسلمانوں کے دو بڑوں گروہوں میں صلح کرائے گا) کے تحت حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ منصب خلافت اسلامیہ کے اہل ثابت ہوتے تھے کیونکہ من جانب اللہ صلح کی یہی صورت صحیح تھی کہ حضرت امام حسن رضی اللہ عنہ نے باوجود برحق خلیفہ ہونے کے اپنی خلافت سے دستبردار ہو کر حضرت معاویہ کی خلافت کو تسلیم کر لیا اور دوسرے صحابہ کرامؓ نے بھی قلبی رضاء کے ساتھ آپ کی خلافت تسلیم کر لی۔

(۲) یہاں تو مولانا موصوف پوری وضاحت سے تسلیم کرتے ہیں کہ: بہر حال یہ بات کوئی راز نہیں ہے کہ ان حضرات نے اگرچہ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ سے بیعت کر لی تھی مگر ایک مجبوری کے درجے میں تھی۔ پوری طرح اہل سمجھ کر نہیں کی تھی (ص ۱۲۹) اور اس سے پہلے بھی یہ لکھ چکے ہیں کہ: یہ سب حضرات وہ تھے جو دراصل حضرت معاویہؓ ہی کو اس منصب کا اہل نہیں سمجھتے تھے (ص ۱۲۷) اور حضرت حسین رضی اللہ عنہ کی رائے کے بارے میں مولانا یہاں تک تسلیم کر چکے ہیں کہ انہوں نے اپنے خط میں حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کو یہ لکھا ہے کہ: اگرچہ میں نہیں جانتا کہ تمہارے خلاف جہاد نہ کرنے کے لیے میرے پاس اللہ کے سامنے کیا عذر ہوگا اور میں نہیں جانتا کہ اس سے بڑھ کر قہر اور کیا ہو

سکتا ہے کہ تمہارے ہاتھ میں اس امت کی سربراہی ہو۔ (ص ۱۵۳) لیکن نئے مطالعہ کی روشنی میں مولانا موصوف اہلسنت کو مطمئن کرتے ہوئے پہلے یہ بھی فرما چکے ہیں کہ: حضرت علی رضی اللہ عنہ اور حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے اختلاف کی کہانی میں ہم ذرا بھی انصاف پسندی کا مظاہرہ نہیں کرتے۔ انصاف کے بجائے حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کو بس کچھ رعایت بمشکل دیتے ہیں اس (ص ۲۳) حضرت علی رضی اللہ عنہ کے مقابلے میں جیسے کچھ بھی تھے حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ بہر حال ایک صحابی تھے۔ اس لیے ہم اپنے علم کلام کے تحت مجبور ہوتے ہیں کہ ان کے ساتھ کچھ رعایت برتن لیکن جب ان کے بیٹے یزید کا دور آتا ہے تو اس کے اور حضرت حسین بن علی رضی اللہ عنہ کے معاملے میں ہم میں اور شیعوں میں کوئی فرق باقی نہیں رہ جاتا اس لیے کہ یزید کہ ایسا کوئی تحفظ حاصل نہیں تھا جیسا اس کے والد حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کو حاصل تھا اس (ص ۲۶) اہل سنت والجماعت نے تو شرف صحابیت کی وجہ سے حضرت امیر معاویہ رضی اللہ عنہ کے ساتھ پوری رعایت برتی ہے اور جنگ صفین میں بھی آپ کو صرف مجتہد خطی قرار دیا ہے کہ ان سے اپنے اجتہاد میں خطا ہو گئی تھی لیکن مولانا نے تو وہ رعایت بھی ختم کر دی اور اس دور کے جلیل القدر صحابہ کرام حضرت حسینؓ، حضرت عبداللہ بن عمرؓ، حضرت عبداللہ بن زبیرؓ، حضرت عبدالرحمن بن ابی بکرؓ اور (حضرت عبداللہ بن عباسؓ) کی زبان سے یہ ثابت کرنا چاہا ہے کہ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ منصب خلافت اسلامیہ کے اہل ہی نہ تھے۔ مولانا کا مقصد تو یزید کے فسق کی نفی کرنا تھا لیکن اس کی ان کے نزدیک کوئی اور صورت نہ تھی سوائے اس کے کہ وہ یہ نظریہ

پیش کریں کہ یزید کی ولی عہدی سے اختلاف کرنے والے صحابہ کرامؓ تو حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ ہی کو خلافت اسلامیہ کا اہل نہیں سمجھتے تھے تو وہ یزید کو کیونکر اس کا اہل سمجھ لیتے۔

دوسری بات جو مولانا نے فرمائی کہ یزید کو حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ جیسا تحفظ حاصل نہیں تھا تو بالکل ٹھیک ہے کہ وہ کوئی صحابی تو نہ تھا کہ بہر حال شرف صحابیت کی وجہ سے اس کی طرف سے دفاع کیا جاتا۔

کتاب واقعہ کربلا اور اس کا پس منظر (ایک نئے مطالعے کی روشنی میں) حضرت مولانا حافظ عبدالحق خان بشیر نقشبندی صاحب

عصر حاضر میں جدت پسندی کا رجحان اس قدر غالب آچکا ہے کہ قدامت پسندی ایک گالی بن کر رہ گئی ہے۔ جتنی آوارگی کی نئی روشنی نے مطالعاتی تحقیق و سرچ کا میدان اس حد تک وسیع کر دیا ہے کہ قرآن و سنت کی متواتر تعلیمات بھی مشتبہ ہو کر رہ گئی ہیں۔ پاکستان از امت پر عدم اعتماد کی تحریک نے متواتر نظریات کی بنیادیں ہلا کر رکھ دی ہیں۔ یہاں تک کہ جدت و قدامت کی کشمکش نے ایسے تصادم کی صورت اختیار کر لی ہے کہ مفادات اہلسنت کو ناقابل تلافی نقصان پہنچ رہا ہے، نتیجتاً:

حدیث رسولؐ کو غیر یقینی قرار دیتے ہوئے ائمہ حدیث کی خدمات حدیث سے روگردانی کی جا رہی ہے،

قیاسی مسائل کو قرآن و سنت سے متصادم قرار دے کر ائمہ مجتہدین کو مطعون کیا جا رہا ہے،

اتباع سلف سے سرکشی کے لیے تھیدا باء کی قرآنی آیات کا سہارا لیا جا رہا ہے،
اتر ائی نظریات کو فروغ دینے کے لیے اکابر کو عدم تحقیق کا نشانہ بنایا جا رہا ہے،
نئے مطالعہ کی آڑ میں اکابر کو خواہ مخواہ رافضیت کے دامن میں دھکیلا جا رہا ہے

مذہبی حلقوں کے اس جدید طرز فکر نے سیاست دانوں کو یہ حوصلہ دے دیا ہے کہ وہ بھی اسلام کے متواتر و متوارث نظریات کو لازم قرار دے کر سود کی حلت اور عورت کی سربراہی کے جواز پر فٹوے دے رہے ہیں اور برسر عام ذرائع ابلاغ کے ذریعہ علماء کو ان متواتر نظریات کے خلاف چیلنج دیتے جا رہے ہیں اور حقیقت بھی یہی ہے کہ اگر ایک نظریہ میں اکابر کی متواتر تحقیقات ناقابل اعتماد ٹھہر جائیں تو باقی نظریات پر اعتماد کو کی گنجائش باقی نہیں رہتی اور ان کے لیے بھی تحقیق مزید کے دروازے بند نہیں کیے جاسکتے۔

نئے مطالعہ کے عنوان سے شوق تحقیق اور اکابر پر عدم اعتماد کی اس خطرناک تحریک نے تصادم کی ایسی صورت اختیار کر لی ہے کہ اہلسنت کی نظریاتی بنیادیں متزلزل ہو کر رہ گئی ہیں۔ زیر نظر کتاب بھی اسی خطرناک تحریک کی ”فخریہ اور دھاک خیر پیشکش“ ہے جو استدلال کے خوشنما لئیل کے ساتھ افراط و تفریط کا ایک ”حسین شاہکار“ اور نئے مطالعہ کے عنوان سے فکری تصادات کا ایک ”دلنشین مجموعہ“ ہے جس میں مصنف خود اپنے ہی قائم کردہ اصولوں کی پابندی کرنے اور عہد یزید کے دو متضاد گروہوں کے درمیان انصاف کے تاریخی تقاضوں کو پورا کرنے میں ناکام رہے ہیں مصنف کی اڑھائی سو سے زائد صفحات پر پھیلی ہوئی یہ تحریر درآمد و برآمد کے جداگانہ معیار کا ایک ”نادرمونہ“ ہے۔

تبصرہ نگار کا تحقیق ذوق

تحریر بالا سے تبصرہ نگار کا مطالعاتی ذوق بآسانی معلوم کیا جاسکتا ہے لیکن پھر بھی مناسب معلوم ہوتا ہے کہ مختصر مزید وضاحت کر دی جائے۔ ناچیز کی تعلیم و تربیت چونکہ والد محترم شیخ القرآن و الحدیث حضرت مولانا محمد سرفراز خان صدر رحمۃ اللہ علیہ (مصنف راہ سنت، احسن الکلام، تسکین الصدور وغیرہ) اور عمی مکرم حضرت مولانا صوفی عبدالحمید خان سواتی رحمۃ اللہ علیہ (بانی مدرسہ نصرت العلوم گوجرانوالہ) کی زیر سرپرستی ہوئی ہے اور ان دونوں بزرگوں کے نزدیک اکابر کی متواتر تحقیقات سے سر موثر اف کی قطعاً گنجائش نہیں، جیسا کہ حکیم محمود احمد ظفر صاحب کی کتاب ”سیدنا معاویہ“ شخصیت اور کردار“ پر حضرت والد محترم مدظلہ کی تقریظ کے بارہ میں حضرت مولانا قاری شیر محمد صاحب علوی مدظلہ (نائب مفتی جامعہ اشرفیہ لاہور) نے جب دریافت کیا تو حضرت شیخ مدظلہ نے جواب فرمایا کہ:

باسمہ سبحانہ

من ابی الزہد

الی محترم المقام جناب مولانا مفتی..... صاحب دام مجدم

ولیکم السلام ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

آپ کا محبت نامہ موصول ہوا، یادآوری کا کہ دل صد شکر یہ

محترم! علالت، کبرئی اور دورۂ تفسیر میں مصروفیت کی وجہ سے راقم

تفصیل سے قاصر ہے۔ اختصاراً جوابات عرض ہیں۔

۱۔ میں نے کتاب مذکور کی صرف پہلی جلد ہی پڑھی تھی، دوسری جلد نہ انہوں

نے مجھے بھیجی، نہ میں نے دیکھی۔ پہلی جلد میں جو اغلاط میرے ذہن میں آئیں، میں نے الگ کاغذ پر لکھ کر ان کو اور سال کی تھیں، چونکہ میرے پاس اپنی کسی تحریر کی نقل نہیں ہوتی، اس لیے ان اغلاط کی نشان دہی اب مشکل ہے۔

۲۔ میرا مسلک اکابر علماء دیوبند کثر اللہ تعالیٰ جماعتہم کا ہے۔ اس سے سر موثقاوت کو بھی روانہ نہیں سمجھتا۔ جو ان کا مسلک ہے سو میرا ہے۔

۳۔ میرے پاس نقل نہیں، ممکن ہے صرف تقریظ ہی شائع ہوئی ہو اور جن اغلاط کی نشان دہی کی گئی تھی ان کی اصلاح نہ کی گئی ہو اور ظن غالب بھی یہی ہے۔ اسی مضمون کا ایک سوال پہلے بھی میرے پاس آیا تھا، میں نے اس کا جواب دیا تھا اور غالباً وہ حق چار یاڑ میں شائع ہو گیا تھا۔

تقریباً پچاس سال تک تو ہر باطل فرقے کے خلاف بفضلہ تعالیٰ چوکھی لڑائی میں نے لڑی ہے۔ میرے خلاف بہت کچھ کہا اور لکھا گیا ہے، میں اکیلا کس کس کا مواخذہ کرتا؟

حضرت مفتی (جلیل احمد تھانوی) صاحب دام مجدم اور دیگر حاضرین سے سلام مننون عرض کریں اور مقبول دعاؤں میں نہ بھولیں، بفضلہ تعالیٰ یہ عاصی و خاشعی بھی داعی ہے۔ والسلام

ابوالزہد محمد سرفراز۔ از گکھو، ۷ رمضان ۱۴۱۲ھ ۱۲ مارچ ۱۹۹۲ء
مولانا ابوریحان عبدالغفور صاحب سیالکوٹی کے نام حضرت شیخ مدظلہ نے اپنے خط میں حکیم صاحب کی کتاب پر تبصرہ کرتے ہوئے فرمایا کہ:

کتاب میں بعض جگہ اہل حق کے مسلک کے خلاف یا باطل و

مرجوح فرقوں کی تائید ہوتی ہے۔

احقر کے نام بھی اپنے ایک مکتوب میں حکیم صاحب کی کتاب سے برأت کا اظہار کرتے ہوئے حضرت شیخ مدظلہ نے فرمایا کہ:

”راہم التیم کا وہی مسلک ہے جو اکابر علماء دلیو ہند کا ہے اور ان مسائل میں علی الخصوص حضرت مولانا عبدالشکور لکھنویؒ کا ہے۔“

اس طرح عی کریم حضرت صوفی صاحب رحمہ اللہ حضرت مولانا قاضی مظہر حسین صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے نام اپنے مکتوب میں فرماتے ہیں کہ:

”اللہ تعالیٰ آپ کو جزائے خیر عطا فرمائے۔ آپ نے خارجیت اور ناصیت کا تعاقب فرمایا ہے اور یہ فتنہ رفض و شیعیت سے کم خطر ناک نہیں۔“

حضرت قاضی صاحب رحمۃ اللہ علیہ ہی کے نام اپنے دوسرے مکتوب میں فرماتے ہیں کہ:

”میرے ناقص خیال میں اس (کتاب خارجی فتنہ) پر ہمارے جیسے لوگوں کے تبصرہ کی کوئی خاص ضرورت نہیں، جناب والا کا اسم مبارک اور نام نامی ہی سند کافی ہے۔ آپ اہل حق کے ترجمان اور سلف کے امین ہیں۔

ان دونوں بزرگوں کی اسی فکری تربیت کا نتیجہ ہے کہ تحصیل علم کے بعد خدا تعالیٰ نے اپنے خصوصی فضل و کرم سے احقر کی تنظیمی وابستگی حضرت مولانا قاضی مظہر حسین صاحب نور اللہ مرقدہ اور حضرت مولانا عبداللطیف صاحب جہلمی رحمۃ اللہ علیہ کی زیر قیادت تحریک خدام اہل سنت و الجماعت سے قائم کر دی اور ان دونوں بزرگوں کے بارے میں بھی یہ حقیقت روز روشن کی طرح واضح ہے کہ

عصر حاضر کی کسی بڑی سے بڑی شخصیت کا علمی دبدبہ وقت کی کوئی بنگالی مصلحت اور پیشہ ورانہ خطابت و صحافت کی ادبی زبان درازیاں انہیں اکابر سے ورثہ میں ملنے والے قدیم نظریات سے بغاوت پر آمادہ کرنے میں کامیاب نہ ہو سکیں۔ اذیل الذکر بزرگوں نے متواتر مسلکی نظریات پر پختگی و استقامت اور آخر الذکر بزرگوں نے ان نظریات کے تحفظ کی وہ سپرٹ پیدا کر دی کہ قدیم و متواتر نظریات میں جدید ریسرچ کا کبھی خیال بھی ذہن میں نہیں آیا۔ اس اعتبار سے اسے کوئی لکیر کی فقیر کہے یا شیعہ نوازی، ہم بہر حال اکابر کے نظریاتی ورثہ سے دست بردار ہونے پر آمادہ نہیں۔ ہماری تحقیق کا محور یہی ہے کہ اکابر نے کیا لکھا ہے اور کیا نہیں۔ نہ یہ کہ ہم یہ تحقیق کرتے پھریں کہ اکابر نے سچ لکھا ہے یا جھوٹ؟ العیاذ باللہ تعالیٰ۔ اور اکابر کے صدق و کذب کو پرکھنے کی آخر ہمارے پاس کسوٹی ہے بھی کیا؟ نہ وہ علم، نہ وہ عقل اور نہ وہ دیانت، محض قرآن پاک کی چند آیات۔ حضور علیہ السلام کی چند روایات اور تاریخ کے چند واقعات ذہن نشین کر کے اور ان پر خانہ ساز حاشیہ آرائی کر کے مخصوص و متعین فکر و نظر کی تائید و تصدیق کر دینا۔ بہر حال اکابر کے صدق و کذب کے لیے معیار قرار نہیں دیا جاسکتا۔ کیوں کہ جو فہم قرآن فہم حدیث اور علم تاریخ ان کو حاصل تھا۔ یقیناً ہم اس سے محروم ہیں۔

مصنف کا اجمالی تعارف

زیر نظر کتاب کے مصنف مولانا عتیق الرحمن سنہلی، حضرت مولانا تاج محمد منظور نعمانی رحمہ اللہ کے صاحب زادہ ہیں۔ قدامت پسندانہ ذہنیت کے پیش نظر چونکہ دینی و روحانی نسبتیں ہمارے لیے بڑی اہمیت رکھتی ہیں، اس لیے مصنف کی

نعمانی نسبت ہمارے لیے قابل احترام ہے اگرچہ انہوں نے حمایت یزید کے شوق میں نبی ﷺ و علویؑ اور صدیقیؑ و فاروقیؑ نبیوں کو بھی طوط نہیں رکھا جیسا کہ اس کی تفصیل آئندہ سطور میں آ رہی ہے۔

مصنف کا تحقیقی مقام

مصنف کی نسبت بڑی اہم سہی مگر ان کا تحقیقی مقام اس اہمیت کا حامل نہیں کہ اس کی خاطر حیرہ سوسالہ متواتر تاریخی ذخیرہ نذر آتش کر دیا جائے اور جمہور ائمہ اہل سنت کی تحقیقات کو دیر یا برد کر دیا جائے۔ نہ تو ان کی خاطر غزالیؒ درازیؒ کی تحقیقات سے رشتہ توڑا جاسکتا ہے، نہ محمدیؒ و ولیؒ الہیؒ تعلیمات سے زرخ موڑا جاسکتا ہے اور نہ تاوتوئی و گنگوہیؒ اور تھانویؒ و مدنیؒ کا نظریاتی دامن چھوڑا جاسکتا ہے بلکہ ان اکابر رحمہم اللہ کے دامن سے وابستگی اور ان کی تحقیقات عالیہ پر اعتماد ہی فتوں سے بچنے کا محفوظ ذریعہ ہیں۔ حضرت شیخ الحدیث مولانا محمد زکریا مہاجر مدنی نور اللہ مرقدہ نے اکابر سے قلبی تعلق اور ان کے اتباع کی ضرورت و اہمیت کو ان الفاظ میں ذکر فرمایا ہے:

”یہ ناکارہ اپنے ان اکابر کے متعلق وہی عقیدہ رکھتا ہے جو حضرت اقدس عمر بن عبد العزیز رضی اللہ عنہ نے اپنے اکابر یعنی صحابہؓ کے متعلق ارشاد فرمایا کہ فانہم علی علم و قفوا و یبصر نافذ کفوا۔ ولہم علی کشف الامور کما انوا قوی و بفضل ما کانوا فیہ اولی فماد و نہم من مقصر و ما فو قہم من محسر و قد قصر قوم دونہم فجفوا و طمع عنہم اقوام فغلوا۔ وانہم

بین ذلک لعلی ہدی مستقیم۔ حقیقت یہ ہے کہ اس دور فساد میں آدمی اس وقت تک محقق نہیں سمجھا جاتا جب تک کہ سلف صالحین کے خلاف کوئی نئی ایجاد نہ کرے۔ حضرت معاذ رضی اللہ عنہ کی یقین گوئی انی من ورائکم فتنا بکفر فیہا المال و یفتح فیہا القرآن منی یاخذہ المومن و السافق و الرجل و الرأۃ و الکبیر و الصغیر و البعد و الحر فیر شک قائل اذہ یقول مال الناس لا یتبعونی و قد قرات القرآن ماہو بمبتعی حتی ابتدع لہم غیرہ ذایاکم و ما ابتداع الخ لہذا ینا کارہ توہنوا النعل بالنعل ان حضرات کا جامد قیج ہے اور اس ناکارہ کی تحریر میں کوئی لفظ ان کی تحقیق کے خلاف ہے تو وہ نفوذاً قابل التفات اور مردود ہے۔ ایک دیوبندی ہے یہ سوال کہ علماء دیوبند کا یہ قول قابل اقتداء ہے یا نہیں؟ بے محل ہے..... بہر حال یہ ناکارہ تو اکابر دیوبند قدس اللہ اسراہم کا ہمہ تن قیج ہے۔

(ماخوذ از رسالہ حیات النبی صلی اللہ علیہ وسلم)

کیا مصنف ان اکابر کی تحقیقات کو حق نہیں سمجھتے، کیا ان اکابر کی نظر تاریخ کی ان کتابوں تک نہیں پہنچی یا معاذ اللہ وہ انہیں سمجھنے سے قاصر تھے؟

مولانا نعمانیؒ اور زیر نظر کتاب

مصنف نے آغاز کتاب میں یہ تاثر دیا ہے کہ مذکورہ کتاب مولانا نعمانی رحمہ اللہ کے ایماء پر لکھی گئی ہے۔ مولانا رحمہ اللہ کی نصف صدی سے زائد کی دینی و اصلاحی اور تقریری و تحریری خدمات اور ان کے طرز استدلال کی روشنی میں یقین

نہیں آتا کہ:

- ۱۔ جس شخص نے طویل عرصہ تک اکابر کی شخصی عبارات کے تحفظ کے لیے مناظرانہ جنگ لڑی ہو وہ اکابر کی اجماعی تحقیقات سے انحراف بھی کر سکتا ہے؟
 - ۲۔ جس شخص نے جماعت اسلامی سے اپنی گہری وابستگی محض اس لیے ختم کر لی ہو کہ مودودی صاحب نے اسلاف اُمت پر عدم اعتماد کا اظہار کر کے گمراہی کا راستہ اختیار کر لیا ہے۔ وہ خود اسی جرم عدم اعتماد کا مرتکب بھی ہو سکتا ہے؟
 - ۳۔ جس شخص نے اکابر کی تحقیقات کی روشنی میں اپنی تینتیس (۲۳) سالہ شخصی تحقیق (عدم سماع موتی) سے رجوع کر لیا۔ (الفرقان ہمدادی الاڈی ۱۳۸۶ھ ص ۳۲ حاشیہ) وہ اکابر کی تیرہ سو سالہ متواتر تحقیقات سے روگردانی بھی کر سکتا؟
- ان قرائن و واقعات کی روشنی میں ہم تو یہ یقین کرنے کے لیے تیار نہیں کہ مذکورہ کتاب کو مولانا نعمانی رحمہ اللہ کو تائید و توثیق حاصل ہو گی لیکن اگر خدا خواستہ بقول مصنف واقعی ان کی اس جدید تحقیق کو مولانا رحمہ اللہ کی تائید حاصل ہے تو پھر مخالفین کا یہ امکانی اعتراض افسوس ناک اور پریشان کن ہو گا کہ مولانا نعمانی کے پاس تحقیقات پر کھنے کے لیے پیانے جدا جدا ہیں۔ مودودی صاحب کی تحقیق پر کھنے کا پیانہ الگ اور صاحب زادہ صاحب کی تحقیق پر کھنے کا پیانہ جدا۔ فاضل بریلوی کی تحقیقات کے لیے پیانہ اور فاضل سنبھلی کی تحقیقات کے لیے پیانہ اور۔ مودودی صاحب تاریخی حوالوں کی روشنی میں عثمان و معاویہ پر تنقید کریں تو گمراہی اور صاحب زادہ صاحب اسی تاریخ کے حوالہ سے نواسرے رسول ﷺ اور نواسرے صدیق ﷺ کی تنقیص کریں تو عین حق۔ فاضل بریلوی سلف سے

بہت کر نظریات قائم کریں تو مناظرے اور فاضل سنبھلی سلف کے خلاف کھلا اعلان بغاوت کریں تو شاباش و آفرین؟

مصنف کی گستاخانہ عبارت پر مولانا نعمانی کی معذرت

مصنف نے الفرقان ہمدادی الاڈی ۱۳۷۱ھ کے شمارہ میں مولانا ظہور الحسن صاحب کساوی کی مرتبہ کتاب ”ارواحِ ثلاثہ“ پر جو تندہ و تیز تبصرہ کیا اس پر رجب ۱۳۷۱ھ کے شمارہ میں مولانا نعمانی رحمہ اللہ کو معذرت کرنا پڑی۔ وہ ملاحظہ فرمائیں۔

اعتراض (از محمد منظور نعمانی)

ہمدادی الاڈی کے ”الفرقان“ میں تنقید و تبصرہ کے زیر عنوان ارواحِ ثلاثہ اور خاص طور سے اس کے حواشی کے متعلق جو رائے الفرقان کے تبصرہ نگار نے ظاہر کی تھی مدارس کے ایک صاحب علم بزرگ نے (اللہ ان کو جزائے خیر دے) ایک گرامی نامہ کے ذریعہ اس عاجز کو اس کی غلطی کی طرف توجہ دلائی ہے۔ اس تبصرہ میں واقعات و افسوس ناک غلطیاں ہوئی ہیں۔

ایک یہ کہ بعض بزرگوں کے احوال یا اقوام کی توجیہات کو (غالباً) اپنے خیال میں مستبد سمجھتے ہوئے غلو اور افراط قرار دیا ہے حالانکہ ان توجیہات کا مقصد ان بزرگوں کے ساتھ حسن ظن رکھنے کی اور حتی الوسع ان کو طعن و اعتراض سے بچانے کی کوشش کرنا ہے اور اس مقصد کے لیے انھوں نے اقوال و احوال کی گنجائش کی حد تک توجیہ و تاویل کرنے میں بڑی اہم دینی مصلحتیں ہیں اور بہت سے مقاصد (یہ لفظ مفاسد ہے جو کتابت کی غلطی سے مقاصد لکھا گیا ہے بشر) کا

سد باب ہے لیکن ان مصاح اور مفاسد تک ہر ایک کی نظر نہیں جاتی، اس لیے بہت سے لوگ اس کا منشا غلو اور افراط سمجھتے ہیں۔ الفرقان کے تیسرہ نگار عزیز سے بھی یہاں یہی غلطی ہوئی ہے۔

دوسری غلطی ان سے یہ ہوئی ہے کہ اس رائے کے اظہار میں جو زبان استعمال کی گئی ہے اس میں وہ ادب ملحوظ نہیں رہا جو ایسے موقعوں پر ضروری ہے۔ اپنے اکابر اور مقدسین کی آراء و تحقیقات سے اختلاف کرنا یا بضورت ان کی کسی غلطی کو ظاہر کرنا ہمیشہ سے رہا ہے لیکن امت میں جب تک یہ کام ادب اور فرق مراتب کی رعایت کے ساتھ ہوتا رہا اس سے خیر ہی پیدا ہوتا رہا اور جب سے یہ حد ٹوٹی ہے آنکھوں سے دیکھا جا رہا ہے کہ اس سے کس قدر شر پیدا ہو رہا ہے۔ اللہ تعالیٰ غلطیوں سے بچنے کی ہم کو توفیق دے اور جو غلطیاں ہو جائیں ان کو ہماری تربیت کا ذریعہ بنائے۔“

مولانا رحمہ اللہ کے اس اظہار معذرت سے یہ بات بخوبی معلوم ہو رہی ہے کہ وہ صاحب زادہ صاحب کو اکابر کی شخصی تحقیقات پر بھی ادب اور فرق مراتب ملحوظ رکھ کر اختلاف کرنے کی تنبیہ کر رہے ہیں، پھر یہ کیسے ہو سکتا ہے کہ وہ مصنف کو جمہور علماء اہل سنت کو رافضیت کے دامن میں ڈال دینے کی اجازت دے دیں؟ اس سے یہ بات بھی معلوم ہو گئی کہ مصنف کو اکابر کے ساتھ اختلاف کے اصولوں کا ہی سرے سے علم نہیں۔ جو چیز ان کے لیے ناقابل فہم یا ناقابل قبول ہوئی ہے، بلا لحاظ اس سے ایسا جارحانہ اظہار بے زاری کرتے ہیں کہ والد ماجد محترم کو معذرت خواہانہ رویہ اختیار کرنا پڑتا ہے۔ مصنف کی مذکورہ کتاب کو اگر

مولانا نعمانی رحمہ اللہ کی منقولہ نصیحت آمیز معذرت کی روشنی میں ہی دیکھا جائے تو وہ اس معیار کے بالکل برعکس نظر آتی ہے۔

مولانا نعمانی کا نظریہ فسق یزید

ہمارے پیش نظر مولانا نعمانی رحمہ اللہ کی ایسی کوئی تحریر نہیں ہے جس سے نظریہ فسق یزید کی نفی ہوتی ہو، البتہ اس نظریہ کی تائید میں ان کی عبارات موجود ہیں۔ مولانا فرماتے ہیں کہ:

”البتہ یہ واقعہ ہے کہ یزید کی بداطواریاں اس وقت تک اس طرح ظاہر نہیں ہوئی تھیں جس طرح کہ بعد میں ظاہر ہوئیں اس لیے اس ولی عہدی کے خلاف اس وقت کوئی عام تحریک بھی نہیں اٹھی۔“ (خطبات، ج ۱، ص ۱۰۲)

”حضرت حسینؑ یزید جیسے فاسق و فاجر اور ظالم کی بیعت کو خدا کی معصیت سمجھتے تھے، اس لیے اس پر تیار نہیں ہوئے۔“ (ایضاً ص ۱۰۸)

”ان کی اس جنگ اور قربانی نے لوگوں کے دلوں پر یہ نقش کر دیا کہ کسی باطل نظام میں شملک ہونا اور اس کی وفادارانہ اطاعت کرنا رُوح اسلام کے خلاف ہے۔“ (ایضاً ص ۱۰۸)

مصنف کا اپنا سابقہ نظریہ

مولانا نعمانی مدظلہ رحمہ اللہ نے اپنا مذکورہ موروثی نظریہ صاحب زادہ صاحب کو بھی منتقل کر دیا۔ چنانچہ صاحب زادہ عتیق الرحمن سنبھلی صاحب رقم طراز ہیں کہ:

”اسی طرح امام حسینؑ کے متعلق بھی ہم جانتے ہیں کہ وہ کسی نفسانی

جذبہ کے ماتحت یزید سے برسرِ پیکار نہیں ہوئے تھے بلکہ وہ چند خالص ایمانی جذبات تھے جنہوں نے انہیں یزید کے مقابلہ میں کھڑا کیا جس کے نتیجہ میں بالآخر آپؐ کی شہادت کا الم ناک سانحہ پیش آیا۔ یہ جذبات کیا تھے؟ یزید کی خلافت سے منصب خلافت پر جو دھبہ لگ رہا تھا آپ اس کو دیکھنے کے روا دار نہ تھے۔ آپ کا ضمیر ایسے شخص کو خلیفہ برحق ماننے کے لیے تیار نہ تھا جس کی زندگی اپنی بدعلیوں کی وجہ سے اس پاک منصب سے کوئی مناسب نہیں رکھتی تھی اور پھر وہ اپنی بدعلیوں کا ہی مجرم نہ تھا بلکہ اس کی زندگی کے نرے اثرات ساری سوسائٹی پر پڑ رہے تھے۔ فسق و فجور اور حدود اللہ سے لاپرواہی معاشرہ میں تیزی سے نفوذ کر رہی تھی گویا منصب خلافت کو جو اللہ کی مقدس امانت ہے، نااہلوں کے قبضہ سے آزاد کرانے، خیر کو غالب کرنے، شر کا زور توڑنے اور بیباکی سے حق کا اظہار کرنے کے ایمانی جذبات تھے جنہوں نے آپ کو باطل کی اطاعت پر موت کو ترجیح دینے کے لیے آمادہ کیا تھا۔ (الفرقان ذی الحجہ ۱۴۷۰ھ ص ۱۳ ادارہ یہ)

لحمہ فکرِ حریہ

مصنف کا مذکورہ نظریہ ذی الحجہ ۱۳۷۰ھ کا ہے جب کہ خیالات میں تبدیلی ٹھیک تین سال بعد ذی الحجہ ۱۳۸۳ھ میں پیدا ہوئی جو ایک مضمون کی صورت میں شائع ہوئی پھر محرم ۱۳۷۱ھ میں اس کی توثیق کے لیے ایک اور وضاحتی مضمون منظر عام پر آیا پھر تقریباً اڑیس (۳۸) سال بعد مزید فکری و واقعاتی

اضافوں کے ساتھ مذکورہ کتاب کی صورت میں وہ نظریاتی تبدیلی دھماکے خیز مواد کے ساتھ مارکیٹ میں آگئی۔ تین سال کے عرصہ میں ذہن و فکر میں یہ انقلابی تبدیلی کیوں کر پیدا ہوگئی؟ اکابر نے مصنف کے ناقدانہ ذہن کو کیا ٹھس پہنچائی کہ انہوں نے اکابر کے خلاف تحریک عدم اعتماد پیش کر دی؟ تقلیدی ذہن تحقیق پر کیسے تیار ہو گیا؟ یہ کوئی ایسا سرستہ راز نہیں کہ جس کی نقاب کشائی ممکن نہ ہو۔ البتہ قارئین کو ہم یہ دعوت ضرور دیں گے کہ وہ مصنف کے نظریہ حسین و یزید کے بارے میں ان کے مذکورہ سابقہ موقف کو بھی سامنے رکھیں تاکہ معلوم ہو سکے۔ مصنف کے ذہن میں تبدیلی کہاں کہاں پیدا ہوئی ہے۔

سر آغا خان کی دعوتِ ریسرچ

مصنف کی ذہنی تبدیلی کے دور کا ذرا گہرائی سے جائزہ لیا جائے تو معلوم ہوتا ہے۔ یہ وہی دور ہے جب فرقہ شیعہ اسماعیلیہ کے سربراہ سر آغا خان کی یہ دعوت نومولود پاکستان میں گردش کر رہی تھی کہ:

یہ موزوں ترین وقت ہے کہ اسلامی تاریخ کے صد سالہ عظیم الشان دور بنی امیہ کی ”سچی تاریخ“ لکھی جائے۔ شیعہ ذہنیت سے ادنیٰ واقفیت رکھنے والا آدمی بھی جانتا ہے کہ اس دعوت سے آغا خان کے مقاصد کیا ہو سکتے ہیں؟ اس دعوت کا ایک ایک لفظ ”سچی تاریخ“ کے عنوان سے اسلاف امت کے خلاف بغاوت پر اُکسارہا ہے تاکہ قدیم و جدید ذہن کے متوالے آپس میں دست و گریباں ہو کر تصادم کی صورت اختیار کریں اور پاکستان کے سنی ریاست بننے کا امکان اہل سنت کی عظیم اکثریت کو باہمی انتشار میں مبتلا کر کے ختم کر دیا جائے۔

آغا خانی سازش کا پہلا مہرہ محمود احمد عباسی

آغا خان کی دعوت پر لبیک کہتے ہوئے پاکستان میں سب سے پہلے محمود احمد عباسی میدانِ تحقیق میں اترے اور انہوں نے ایسی ”تجلی تاریخ“ لکھی کہ جھوٹ نے بھی ندامت سے منہ چھپا لیا۔ جنوری ۱۹۵۶ء میں ان کے مختلف مضامین کا سلسلہ شروع ہوا جو بالآخر ۱۹۵۹ء میں جدید اضافوں کے ساتھ ”خلافتِ معاویہ و یزید“ کے نام سے کتابی صورت میں منظرِ عام پر آئی۔ آغا خانی دعوت پر عباسی ”سچائیوں“ نے واقعی اہل سنت کو ایسے تصادم میں مبتلا کر دیا کہ جیسی اور یزیدی عنوانات سے دو مستقل مکاتب فکر معرضِ وجود میں آگئے اور رافضیت کی ترقی کا راستہ ہموار ہو گیا۔

مصنف کی ذہنی تبدیلی

آغا خانی کی دعوت کی صدائے بازگشت یقیناً ہندوستان میں مصنف کے کانوں تک بھی پہنچی ہوگی۔ ایک شیعہ کی زبانی اموی حکومت کی تعریف نے قلب و فکر میں آفرین انگیز طوفان اٹھایا ہوگا۔ اکابر کی سچائیاں مشتبہ ہو کر رہ گئی ہوں گی۔ سچائیوں کو بے نقاب اور اکابر کی شیعہ نوازی کو بے حجت کرنے کے لیے اصلاحِ تاریخ کے تحقیقی جذبات انگڑائی لے کر بیدار ہوئے ہوں گے اور پھر چل میرے خاتمہ بسم اللہ۔ مصنف خود اس پر اظہارِ خیال کرتے ہوئے رقم طراز ہیں کہ:

”ہمارے اندر نئے نئے طبقوں کی پیدائش، پرانے طبقوں

کے باہمی بعد میں اضافہ اور ان میں سے ہر ایک کے اندر انتشار اور

ٹوٹ پھوٹ کے عمل سے نئی باہمی تقسیمیں، یہ سب عذاب اسی انصاف

پسند، حقیقت پسندی اور حقیقت بینی کے فقدان کا ہے۔ اس عذاب سے اُمت کے نکلنے کی کوئی صورت اس کے بغیر نہیں ہے کہ جہاں جہاں سے اس فساد کی ابتداء ہوتی نظر آئی ہے وہاں وہاں سے اصلاح کے کام کی ہمت کی جائے۔“ (ص ۳۲)

یہ فلسفہ کم از کم ہمارے لیے تو ناقابلِ فہم ہے کہ تقلیدی روش چھوڑ کر بھی باہمی تقسیم کا دروازہ بند کیا جاسکتا ہے حالانکہ باہمی تفریق کی بندش کا اکلوتا دروازہ بنی تقلید کو قرار دیا گیا ہے اور ترکِ تقلید کو باحفاظ جمہور گمراہی کا سبب گردانا گیا ہے۔ بڑی عجیب سی بات ہے کہ جب لوگ متواتر ایک بنی تقلیدی نظریہ پر قائم رہیں گے تو باہمی تقسیمیں کیوں کر پیدا ہوں گی؟ یہ تقسیمیں تو صرف اسی صورت میں پیدا ہو سکتی ہیں جب تقلیدی نظریات چھوڑ کر ہر آدمی الگ الگ تحقیق کرنے لگے۔ مثلاً اسی تحریکِ یزیدیت کا جائزہ لے لیجئے:

۱۔ عباسی صاحب نہ فسقِ یزید کے قائل ہیں اور نہ صحابیتِ حسینؑ کے، نہ وہ ابن زیاد کو قتلِ حسینؑ کا مجرم قرار دیتے ہیں نہ یزید کو۔

۲۔ ڈاکٹر اسرار احمد صاحب صحابیتِ حسینؑ کے قائل ہیں، بقیہ نظریات میں (یعنی قتلِ حسینؑ سے یزید کی برأت وغیرہ) میں عباسی صاحب سے متفق ہیں۔

۳۔ جب کہ مصنف موصوفِ فسقِ یزید کے منکر اور صحابیتِ حسینؑ کے قائل ہیں۔ قتلِ حسینؑ میں یزید کو بری الذمہ اور ابن زیاد کو مجرم قرار دیتے ہیں۔

۴۔ پھر حکیم فضل عالم صدیقی، مولوی عظیم الدین اور ابو یزید بٹ وغیرہ تو علیٰ قاطعہ اور حضرت حسینؑ کے ان فضائل کے بھی منکر ہیں جو احادیثِ صحیحہ سے

ثابت ہیں۔

اب ان مذکورہ نظریات میں جو بعد اشر قین پایا جاتا ہے۔ وہ تقلیدی طرز فکر کا نتیجہ ہے یا تحقیقی؟

اور پھر اکابر و اسلاف پر انصاف پسندی، حقیقت پسندی اور حقیقت بینی کے فقدان کا الزام بھی مصنف کی بہت بڑی جسارت ہے۔ اول تو ہم متواتر تحقیقی مسائل میں اکابر کو آفتابِ نیمروز کی طرح مبنی برحق مانتے ہیں لیکن اگر بالفرض شخص تحقیق میں کسی سے غلطی کا ارتکاب ہوا بھی ہے تو کیا واقعی وہ انصاف پسندی کے فقدان کا نتیجہ ہے؟ العیاذ باللہ تعالیٰ۔ اور کیا انتشار و تفریق کا جو عذاب الہی ہم پر مسلط ہے، واقعی اس کی وجہ اکابر میں حقیقت پسندی کا فقدان ہے؟

اور اگر مصنف کا اشارہ اس فقدان سے عصر حاضر کے علماء و عوام کی طرف ہے تو گویا مصنف کے نزدیک انصاف پسندی نام ہے اکابر کی تحقیقات سے بغاوت اور مصنف کی تحقیقات پر ایمان لانے کا، ورنہ اگر ایک شخص مصنف کی بجائے نانو تو بی لنگوئی کی تحقیق پر یقین رکھتا ہے تو اسے حقیقت پسندی کے فقدان کے طعنے دے کر اور عذابِ الہی سے ڈرا کر اپنی تحقیق ماننے پر کیوں مجبور کیا جا رہا ہے؟

یہاں اس حقیقت کی وضاحت بھی ضروری ہے کہ اکابر کے نظریات کی دو قسمیں ہیں۔ ایک اجماعی اور دوسرا اختلافی۔ اجماعی نظریہ میں تو اختلاف کی گنجائش نہیں ہوتی۔ البتہ اختلافی نظریہ میں ایک موقف کو اختیار کر لیا اور دوسرے کو بائیں طور ترک کر دینا درست ہے کہ دوسرے موقف کے قائل بزرگوں کی توہین

و تنقیص کا پہلو نہ نکلے اور نہ ان کی امانت و دیانت میں شبہ ہو۔ البتہ اختلافی مسائل میں بھی جمہور اکابر کے موقف کو ترجیح دینا زیادہ قرین انصاف ہے۔

مصنف نے اصلاحِ تاریخ کا بیڑا اٹھایا تو انہیں محسوس ہوا کہ خرابی تو ابتدا ہی سے پیدا ہو گئی تھی، لہذا اصلاح بھی وہیں سے چاہیے۔ چنانچہ کجی تاریخ لکھنے کا عزم لے کر تقلید کا طوق اتار کر انھوں نے تحقیق کی گھنائیں عبور کرنی شروع کیں تو انہیں محسوس ہوا کہ اموی حکومت کا سب سے مطعون حکمران تو یزید ہے اور اس کے مطعون ہونے کی بنیاد وجہ شہادتِ حسین ہے اور شہادتِ حسین کا اصل سبب تقابیلِ یزید ہے۔ لہذا مصنف نے ابتداء سے تاریخ کی صفائی کے عنوان سے صفایا شروع کیا اور اپنی تصوراتی تخلیقی تحقیق میں حسین کو یزید پر آمادہ کر کے کجی تاریخ لکھنے کا حق ادا کر دیا۔

مصنف کی سابقہ نظریات پر پشیمانی

مصنف اپنے سابقہ نظریات پر پشیمانی کا اظہار کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ:

”بلا تکلف اعتراف ہے کہ جو چیز آج قطعاً ناقابلِ فہم معلوم ہو رہی ہے۔ بہت کچھ ناقدانہ ذہن رکھنے کے باوجود ایک زمانہ میں ایک حد تک وہ اپنا حال بھی رہی۔ اب افسوس ہوتا ہے کہ کاش عمر کا وہ قیمتی حصہ اس کم فہمی کی نذر نہ ہوتا۔“ (ص ۲۹ حاشیہ)

گویا مصنف کے نزدیک تقلیدی دوران کی کم فہمی، بے شعوری یا علمی نابالغی کا دور تھا اور جب علمی و عقلی طور پر وہ مکمل بالغ و باشعور ہو گئے اور اکابر پر اپنی تحقیقی برتری ثابت کرنے کی پوزیشن میں آ گئے تو گذشتہ مظانہ زندگی پر افسوس

ہونے لگا۔ انہوں نے اس حقیقت پر غور نہیں کیا کہ ان کے والد بزرگوار جیسے بزرگوں کے تربیت یافتہ قدامت پسند لوگ جو قدیم نظریات کو تواتر و توارث کے حوالہ سے قبول کرنے کے عادی ہیں اور اکابر و اسلاف کی علمی تحقیقات پر اعتماد ہی ان کا بنیادی سرمایہ ہے وہ ان کے خلاف جدت پسندی کا محاذ قائم کر کے تصادم کی جو صورت اختیار کر چکے ہیں، وہ نہ صرف تنئی مفادات بلکہ تنئی تعلیمات کو بھی نقصان پہنچانے کے مترادف ہے۔

کتاب کا سبب تالیف

کتاب کا سبب تالیف بیان کرتے ہوئے مصنف رقم طراز ہیں کہ:

”پیش نظر کتاب اصلاً تو والد ماجد مآخذ کے ایماء کی تعمیل ہے مگر جس خالص شکل میں اور جس انداز پر تیار ہوئی وہ میرے انہی مذکورہ بالا احساسات (اصلاح تاریخ) کا نتیجہ ہے۔ برس ہا برس سے بڑی شدت کے ساتھ احساس ہے کہ ہمارے یہاں حقیقت پسندی اور انصاف پسندی جس پر تمام دینی و دنیوی سعادتوں کا مدار ہے ایک عفا مغفٹ شئی ہو گئی ہے اور اس کا نتیجہ یہ ہے کہ سعادت بھی ہمارے ہاں عفا ہو گئی ہے۔ عاقبت کی خبر تو خدا جانے ہم پر ہاں کا حال وہیں جا کر گھلے گا اور دنیا کی ہر سعادت سے بحیثیت قوم و ملت محرومی ہماری آنکھوں کے سامنے ہے جو قوم بھی حقیقت بینی اور حقیقت پسندی کا دروازہ اپنے اوپر بند کرے گی اور مروجہات کو عقائد بنائے گی وہ لازماً پسماندگی اور محرومی ہی کو اپنا مقدر بنائے گی۔“ (ص ۲۲)

موصوف یہاں جو کچھ فرمانا چاہتے ہیں وہ قاری سے مخفی اور پوشیدہ نہیں

ہے۔ وہ یہ کہنا چاہتے ہیں کہ وہ اکابر کہ جن میں حقیقت پسندی کا فقدان ہے اور وہ اصغر جو اکابر کی لکیر کی فقیری چھوڑنے کے لیے تیار نہیں وہ دونوں دینی و دنیوی سعادتوں سے محروم ہیں۔ گویا موصوف اکابر کو سعادتوں سے محروم کر کے خود سعادتوں کی تلاش میں نکلے ہیں، خدا کرے کہ یہ گوہر نایاب انہیں میسر آجائے لیکن بلا شک یہ حقیقت ان کی پیش کردہ تمام حقیقتوں سے بڑی ہے کہ ایسا ہونا ناممکن نہیں کیوں کہ سمندر سے رُخ موڑ کر جوہڑ میں ہیروں کی تلاش محرومی کے سوا کچھ بھی فراہم نہیں کر سکتی۔

جہاں تک مروجہات کو عقائد نہ بنانے کا تعلق ہے تو موصوف نے اس کی وضاحت نہیں کی۔ اگر مروجہات سے مراد ان کی شخصی تحقیقات ہیں تو ہمیں ان کے موقف سے کلی اتفاق ہے اور اگر وہ اجماعی نظریات کو مروجہات قرار دے کر ان سے بے زاری کا درس دے رہے ہیں تو پھر انہیں صرف تاریخ ہی پر نظر نہیں رکھنی چاہیے بلکہ إِنَّ اللہَ لَا یَجْمَعُ اُمَّتًی عَلٰی ضَلَالَةٍ کے فرمان نبوی صلی اللہ علیہ وسلم پر بھی غور کر لینا چاہیے۔

تقلید کے خلاف کھلی بغاوت

کسی مفروضہ کو حقیقت ثابت کرنے کے لیے انسان کو کیا کیا پابندی پڑتے ہیں؟ اس کا اندازہ ہمیں مذکورہ کتاب سے چاہیے ہوا۔ مصنف تقلید و اتباع کے خلاف کھلی بغاوت کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ: عنوان ہے لکیر کی فقیری یا طلب علم و تحقیق

منظور ہو تو کوئی وجہ نہیں کہ اس کی باتوں کو تقلیداً لینے کی بجائے تحقیقاً لینے میں کوئی حرج سمجھا جائے۔ (ص ۲۷-۲۸)

یہ طویل اقتباس ایک بار پھر ملاحظہ فرمائیے جس کا ایک ایک لفظ مصنف کی غیر مقلدانہ ذہنیت کی پوری عکاسی کر رہا ہے۔ وہ کھلے لفظوں میں تقلیدی علوم کو جہالت قرار دے رہے ہیں۔ اُمت مسلمہ کے علماء و مشائخ کو یہود و نصاریٰ کے اجبار و رہبان قرار دے کر قاری کو ان کے خلاف بغاوت پر اکسارہے ہیں۔ تقلید اسلاف کو تقلیدِ آباء کی طرح ضلال و خسران قرار دے کر قاری کو دہشتی آوارگی میں مبتلا کرنے کی کوشش فرما رہے ہیں۔ موصوف کو اس اصولی قاعدہ کا بھی علم نہیں کہ ایک عالم سے غلطی کا احتمال زیادہ ہوتا ہے لیکن علماء کی ایک جماعت اور ان کی کثیر تعداد سے غلطی کا احتمال کم ہو جاتا ہے اور پھر جو چیز تو اتار کے ساتھ قرن در قرن علماء کی طرف منتقل ہوتی رہتی ہے اور ہر قرن کے جمہور علماء کو اس کی تائید حاصل ہوتی ہے۔ اس میں غلطی کا احتمال کم کرنا درحقیقت بھی باقی نہیں رہتا۔ اگر ہے تو موصوف اس کی کوئی مثال پیش کریں ورنہ شخصی خطا کی آڑ میں متواتر نظریہ کے خلاف لوگوں کو بغاوت پر اکسار کر ان کی گمراہی کا سامان فراہم نہ کریں۔

موصوف کا یہ موقف ہمارے لیے قابلِ تسلیم ہے کہ ہر آدمی کا اپنا ایک زاویہ نظر ہوتا ہے اور وہ اپنے ماحول اور ماحول پر غالب اشیاء سے ضرور متاثر ہوتا ہے۔ اب سوال یہ ہے کہ موصوف خود اس موقف اس اصول کے خلاف اپنے ماحول کے غالب رجحان (تقلید) کو چھوڑ کر مغلوب رجحان (تحقیق) کی طرف کیوں پھر گئے؟ جب ان کا بھی ایک زاویہ نگاہ ہے اور اسی زاویہ نگاہ کے مطابق

”اب ایک طریقہ تو ہے کہ جب ابنِ خلدون جیسے آدمی نے بھی یہی لکھ دیا تو پھر ثابت ہو یا نہ ہو، سمجھ میں آئے یا نہ آئے، نہ ماننے کی کیا گنجائش ہے؟ یہ وہ طریقہ اور وہ طرزِ فکر ہے جس نے سچی بات یہ ہے کہ ہمارا خانہ خراب کیا ہے اور علم کے نام سے جہل قابلِ فخر بن گیا ہے۔ انگوں کی تو قیر اور تعظیم کے نام پر طلب علم و تحقیق کی راہ بند کرنے والا۔ یہ طرزِ فکر اگر ہمارے یہاں عام نہ ہوا ہوتا تو ہمارا عالم آج کے عالم سے بہت مختلف ہوتا۔ من جملہ اس کے یہ جو شیعت ہمارے یہاں اس وقت گھس آئی تھی جب اس نے باقاعدہ ایک متوازی مذہب کی شکل اختیار نہیں کی تھی، یہ بعد کے دور میں قطعی طور سے نکالی جاسکتی تھی اور نکال دی جاتی اگر طالب علمانہ کی جگہ یہ مصنفانہ ذہنیت ہم پر حاوی نہ ہو چکی ہوتی کہ جو اوپر والوں نے کہہ دیا اور لکھ دیا وہ حرفِ آخر اور پتھر کی لکیر ہے اور اس لکیر کی فقیری ہم کو کرتا ہی ہے۔ ع مے سجادہ رنگیں کن گرت پیرمغاں گوید

اللہ ہی جانے کہاں سے یہ طرزِ فکر اس دُنیا کے اسلام میں آیا جس کا خیر ہی ذاتی غور و فکر کی دعوت سے اٹھایا گیا تھا اور آباؤ اجداد اور رہبان (مشائخ) و احبار (علماء) کی اندھی تقلید کی ضلال و خسران بتایا گیا تھا۔ کھلی ہوئی بات ہے اور ہم بھی جانتے اور مانتے ہیں کہ کوئی عام آدمی عالمِ گل نہیں ہوتا۔ پھر ہر ایک کا کچھ نہ کچھ خاص زاویہ نظر ہوتا ہے۔ ہر ایک اپنے زمانہ، اپنے ماحول اور ماحول پر غالب چیزوں سے متاثر ضرور ہوتا ہے۔ اس لیے کوئی کتابتیں بڑا عالم اور محقق ہو، کہیں نہ کہیں ٹھوکر ضرور کھائے گا، کسی نہ کسی لاعلمی یا غلط فہمی کا شکار ضرور ہوگا، الا ماشاء اللہ۔ اس لیے اگر اس کے احترام کے ساتھ ساتھ علم کے حق کا احترام بھی

انہوں نے مذکورہ کتاب لکھی تو پھر اپنے زاویہ نگاہ کے خلاف دوسروں کو حقیقت پسندی کے فتنان کے طعنے کیوں دے رہے ہیں؟ اور ان کے زاویہ نگاہ کی دوسرے زاویہ نگاہ پر آخر برتری کی کیا وجہ ہے؟

نظریاتی تقلید ناگوار فنی تقلید گوارا

موصوف رقم طراز ہیں کہ:

کتاب میں کافی اقتباسات، تاریخ، حیر اور حدیث کی کتابوں سے ہیں۔ ان اقتباسات میں جہاں جہاں اصل عربی عبارت بھی دی گئی ہے وہاں یہ بات دیکھی جاسکتی ہے کہ جامعین حدیث ہوں یا اہل سیر و تاریخ، صحابہ کرامؓ کے ناموں کے ساتھ ہمارے یہاں کے رواج کے مطابق نہ نام سے پہلے حضرت جیسا تعظیسی لفظ لکھتے ہیں نہ بعد میں رضی اللہ عنہ (یا اس کا مخفف) ان عبارتوں کے اُردو ترجمے میں اپنی طرف سے ان تعظیسات کا اضافہ کرنا سمجھ میں نہیں آیا، اس لیے ان مصنفین و مولفین کا اپنا اسلوب برقرار رکھا گیا ہے، بلکہ پھر غیر شعوری طور پر اپنی عبارت میں بھی بہت سی جگہ ایسا ہی ہو گیا ہے، رکی بات تو الگ ہے مگر محقق مصنفین و مولفین کا یہ طرز عمل سامنے رکھتے ہوئے اس بارہ میں واقعی معذرت کی ضرورت نہیں محسوس ہوتی۔ (ص ۳۳)

مصنف کی حالت انتہائی قابلِ رحم ہے۔ کہیں تو وہ اکابر کی اعتقادی و نظریاتی تقلید پر آمادہ نہیں اور کہیں ان کی فنی تقلید کو روا رکھتے ہیں۔ غیر شعوری طور پر ان کی تقلید بھی کر رہے ہیں اور شعوری طور پر اس کی معذرت کی ضرورت بھی محسوس نہیں فرماتے۔ غیر شعوری تقلید کے پس منظر میں کہیں

مصنف کی شعوری خواہشات کا دخل تو نہیں؟ کہ وہ مزید کے لیے بھی تعظیسی کلمات لکھنے کے خواہش مند ہوں لیکن حالات کے ناموافق ہونے کی وجہ سے اس کا حوصلہ نہ رکھتے ہوں، اس لیے انہوں نے فی الحال سب کے لیے یہ تعظیسی کلمات حذف کر دیے ہوں، ورنہ انہیں اپنے قائم کردہ اصول کے مطابق اپنے ماحول کے غالب رواج سے کچھ نہ کچھ تو متاثر ہونا چاہیے تھا، کیوں کہ وہ تسلیم کر رہے ہیں کہ ہمارے ہاں تعظیسی کلمات درج کرنے کا رواج موجود ہے۔

ایک اور انکشاف

مصنف اپنے اوّل مضمون کا ماخذ بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

”ایک مصری مصنف کی کتاب ہاتھ آئی جو بڑی قابلِ اعتماد اور قابلِ استفادہ محسوس ہوئی۔ (نام نہ اب کتاب کا یاد ہے نہ مصنف کا) اس کتاب کی روشنی میں ”واقعہ کربلا“ کے عنوان سے ایک مضمون تیار کر کے ذی الحجہ ۱۳۷۷ھ کے الفرقان میں دے دیا۔“ (ص ۱۱)

ہائے رمی قسمت اوّل نے بے اعتنائی برتی تو مجدد الف ثانیؒ اور شاہ ولی اللہ جیسے مفکرین کی تحقیقات کو شان بے نیازی سے ٹھکرا دیا اور جب قربان ہونے پر آیا تو ایک ایسے گم نام، غیر معروف مصری مصنف پر یقین و اعتماد کی دوئیں بھجوا کر دیں جس کا نام تک بھی ذہن میں محفوظ نہیں۔ شاید کل جدید لہذ کے قاعدہ سے اس میں تسکین خواہش کا سامان زیادہ تھا۔

دینا کافی سمجھتے ہیں کہ ان اکابر کو شیعیت کے دامن میں ڈالا جا رہا ہے جن کے بغیر اہل سنت کے دامن میں کچھ بھی باقی نہیں بچتا۔

تاریخی روایات پر بے اعتمادی

تاریخی روایات پر بے اعتمادی کا اظہار کرتے ہوئے مصنف لکھتے ہیں کہ:

”چنانچہ اس واقعہ (کربلا) اور اس کے پس منظر کے واقعات کے سلسلہ میں جہاں بظاہر صحیح اور قابل قبول روایات موجود ہیں، وہیں نہایت منکر اور ناقابل قبول روایات کا بھی ڈھیر لگ گیا ہے اور فی الواقع یہ صورت پیدا ہو گئی ہے کہ کسی روایت کو صحیح مانتے ہوئے بھی ڈر لگتا ہے کہ گو عقلاً صحیح نظر آتی ہے مگر ہو سکتا ہے واقعہ میں یہ بھی صحیح نہ ہو۔ (ص ۱۳)

اسی لیے ہم نے اگرچہ کچھ روایات کو عقل، عادت، حالات و ماحول اور دوسرے قابل لحاظ پہلوؤں کی روشنی میں قابل قبول اور کچھ کو ناقابل قبول ٹھہرایا ہے، کچھ کو ترجیح دی ہے اور کچھ کو رد کر دیا ہے مگر جس کو صحیح ٹھہرایا اور جس کو ترجیح دی اس کو بھی فی الواقع اور سو فی صد صحیح کہنے کی ذمہ داری ہم نہیں اٹھا سکتے۔ جھوٹ

اور سچ اور سن گھڑت روایات کی وہ آمیزش نظر آتی ہے کہ اللہ کی پناہ۔ (ص ۱۶)

ان مذکورہ اقتباسات کو ملاحظہ فرما کر مصنف کی نفسیات کا جائزہ لیجئے کہ وہ اپنی پیش کردہ روایات پر خود بھی مطمئن نہیں۔ ان روایات کو ترجیح دینے کے لیے انہیں تیرہ سو سال پرانے حالات و ماحول میں داخل ہونے کی ضرورت محسوس ہوئی ہے۔ انہوں نے وہاں لوگوں کی عادات کا جائزہ لیا۔ پھر عقل استعمال کر کے قابل

کیا اکابرین اُمت پر شیعیت کا اثر تھا؟

موصوف لکھتے ہیں کہ

مضمون میں کوئی خاص بات نہ تھی، واقعات کا سادہ سا بیان تھا اور اس میں معاملہ میں جو فکری اور عملی بے اعتدالیاں شیعیت کے اثر سے یا اس کے ردِ عمل سے پیدا ہو گئی ہیں، ان کے سلسلے میں نقطہ اعتدال واضح کرنے کی کوشش تھی (ص ۱۱)

بلکہ ایک حقیقت جو شیعہ اثرات کے ماتحت مستور چل رہی تھی وہ سامنے آگئی اور پورے مسئلہ پر ایک نئے غور و فکر کا دروازہ کھول گئی۔ (ص ۱۲)

اس قصہ میں اصل حقیقت کو صحیح واقعات کی یافت بھی مشکل اور اس سے زیادہ اس کا اظہار مشکل، اس لیے کہ اس میں لوگوں کو یا تو حضرت حسین کی توہین نظر آتی ہے اور یا زید و ابن زیاد کی طرف داری، لیکن ہے یہ ایک ضروری کام۔ اس لیے کہ یہ توہین نظر آتا اور طرف داری نظر آتا، یہ دونوں باتیں ہم سب کی نظروں میں (الا ماشاء اللہ) شیعیت کا رنگ آجانے کا نتیجہ ہے اور یہ رنگ کوئی اچھا رنگ نہیں ہے۔

ان اقتباسات میں جس محسوس انداز میں اکابر و اسلاف کو شیعیت سے متاثر ظاہر کیا جا رہا ہے، وہ ظاہر ہے۔ گویا مصنف یہ فرما رہے ہیں کہ حسینؑ کو اس کے موقف میں درست ماننا اور زید کو فاسق و فاجر کہنا شیعیت کے اثر کا نتیجہ ہے۔ مصنف کے اس فتویٰ کی زد میں کون کون آتا ہے۔ یقیناً ان اکابر ہستیوں کے صرف ناموں کا ذکر ہی تبصرہ کی طوالت کا باعث بن جائے گا۔ ہم یہاں ان بزرگوں کے ناموں کا ذکر کرنے کی بجائے صرف سادہ سے الفاظ میں یہ بیان کر

لحاظ پہلوؤں کی روشنی میں قابل قبول روایات کو راجح اور ناقابل قبول روایات کو مرجوح قرار دیا۔

مصنف کے اس طرز فکر سے محسوس ہوتا ہے کہ ان کے قلب و فکر میں حسینؑ و یزیدؑ کی کشمکش کی صورت میں ایک خوفناک معرکہ کربلا جاری ہے۔ وہ تصوراتی فضاؤں میں پرداز کرتے ہوئے عہد یزید کے ماحول میں پہنچے، خواب و خیال میں حالات کا جائزہ لیا، تصوراتی دور میں سے حسینؑ و یزیدؑ کی عادات کو پرکھا، حسینؑ ایک مشتعل حجاج اور ظاہر و باطن میں متضاد انسان اور یزیدؑ قتل مزاج حکمران کی صورت میں نظر آیا۔ عقل نے فیصلہ دے دیا کہ یزید قابل لحاظ اور اس کے اوصاف کی روایات قابل قبول ہیں جب کہ حسینؑ ناقابل لحاظ اور اس کے اوصاف کی روایات ناقابل قبول ہیں اور یہ سب فیصلے مصنف کے قیاسی ہیں جو قرین قیاسی قسم کی روایات کی بنیاد پر قائم کیے گئے ہیں۔

اپنی تحقیق پر مکمل اعتماد

جن روایات کی بنیاد پر مصنف نے اپنی تحقیق کی بنیاد رکھی ہے، ان پر مصنف کا عدم اطمینان آپ ملاحظہ فرما چکے ہیں لیکن ان ناقابل اطمینان روایات پر جس تحقیق کی بنیاد رکھی گئی ہے۔ اس تحقیق پر مصنف کا اعتماد ملاحظہ فرمائیے۔ فرماتے ہیں کہ:

”میں نہ تاریخ کا طالب علم رہا نہ کسی اور حیثیت سے تاریخ دان کا دعویٰ۔ بالکل ممکن ہے کہ میں نے اس مطالعہ میں جو کچھ محسوس کیا اور جو نتائج نکالے وہ اہل فن کی نگاہ میں قابل اتفاق نہ ہوں مگر میرا احساس بالکل اس نوعیت کا

احساس ہے جیسے کسی بدیہی چیز کا احساس ہوتا ہے اور اس حیثیت کے احساسات کو آدمی نہ رد کر سکتا ہے اور نہ خواہ مخواہ شک کی نگاہ سے دیکھ سکتا ہے۔ (ص ۱۳)

عجیب سا فلسفہ ہے کہ جو روایات سو فی صد قابل اعتماد نہیں (گویا شک کی گنجائش ہے) ان سے عقلی طور پر قابل لحاظ پہلوؤں کی روشنی میں جو نتائج اخذ کیے گئے ہیں وہ اس قدر قابل اعتماد ہیں کہ ان کو نہ رد کیا جاسکتا ہے اور نہ مشکوک نظروں سے دیکھا جاسکتا ہے۔

تحقیقی برتری کا ایک اور دعویٰ

مصنف اپنے جدید خیالات پر لکھے جانے والے مضمون پر عوامی رد عمل کا ذکر کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ:

الفرقان میں جب پانچ چھ کتابوں کے حوالے سے یہ بیان مدلل کر دیا گیا تب بات قابو میں آئی لیکن وہ بھی صرف چھ علم دوست اور صداقت پسند لوگوں کی حد تک، باقی جن لوگوں کے لیے یہ شاعری جزو ایمان بن چکی تھی کہ یہ سردارِ داد دوست در دست یزید وہ اپنے بے دلیل ایمان پر اس کے بعد بھی قائم و سرگرداں رہے۔ (ص ۱۸)

علم دوستی اور صداقت پسندی کا معیار بھی ہمیں آج بکھ آیا ہے کہ مصنف کی قرین قیاس، تحقیق پر آنکھیں بند کر کے ایمان لانے کا نام ہی علم دوستی اور صداقت پسندی ہے ورنہ ان دونوں صفات سے محروم ہے۔ ماہنامہ الحرم میرٹھ کے شہید کربلا نمبر پر تبصرہ کرتے ہوئے رقم طراز ہیں کہ:

واقعات کے بیان میں مصنف کا اعتماد قدیم تاریخی مآخذ پر رہا ہے اور

یزیدی حکومت کا غلبہ اور اہل کوفہ کی بے وفائی سامنے آئی تو ازراہ مصلحت یا ازراہ کمزوری یا ازراہ خوف بیعت یزید پر آمادہ ہو گئے۔

۲۔ امام حسینؑ کا بیعت یزید سے ابتدا انکار بھی اس کے فسق کی وجہ سے نہیں بلکہ اپنے استحقاق خلافت کی وجہ سے تھا اور جب اس کی کوئی اُمید نہ رہی تو بیعت پر آمادہ ہو گئے۔

اس کی تفصیلات آئندہ سطور میں ”کردار حسینؑ“ کے ضمن میں آ رہی ہیں۔

ابن زیاد کی ہٹ دھرمی یا مصنف کی جانب دارانہ بے انصافی

بیعت یزید کی مذکورہ روایت پر تفصیلی بحث کرنے کی بجائے ہم ان نتائج پر مختصر بحث کی ضرورت محسوس کرتے ہیں جن سے شہادت حسینؑ کا وقوع ہوا ہے۔ مصنف کا موقف اگر بالفرض تسلیم کر لیا جائے تو بیعت یزید کی خواہش کے بعد قتل حسینؑ کا کون سا شرعی و اخلاقی جواز باقی رہ جاتا ہے؟ یہ کاٹنا مصنف کے ذہن میں کھٹک رہا تھا لہذا انہوں نے بڑے ذرا مائی انداز میں واقعہ کر بلا کو بہن زیاد کی سخت گیری و ہٹ دھرمی کی نذر کرتے ہوئے قتل حسینؑ کی تمام ذمہ داری ابن زیاد پر ڈال کر یزید کو صاف بچا لیا ہے۔ چنانچہ ابن زیاد کے بارے میں فرماتے ہیں کہ:

”وہ ایک جوان اور اپنے باپ کی طرح سخت گیر منتظم تھا“۔ (ص ۱۵۴)

اسی سخت گیری کو بنیاد بنا کر قتل حسینؑ کی ذمہ داری مکمل طور پر اس پر ڈال دی گئی۔ اس کے تین سبب بیان کرتے ہوئے مصنف فرماتے ہیں کہ:

۱۔ اس نے اپنے باپ سے وراثت میں ایک سخت گیر منتظم (Administrator) کا حراج پایا تھا۔ نظم و نسق اور امن و امان کا قیام اور

اس لحاظ سے ان کی بیان کردہ صورت واقعہ تاریخی طور پر صحیح کہی جاسکتی ہے مگر اس معاملہ میں تاریخ کا بیان آنکھیں بند کر کے مان لینے کے قابل نہیں ہے۔

الفرقان جمادی الاول ۱۷ھ، ص ۵۲

ہم اس پر اس سے زیادہ تبصرہ مناسب نہیں سمجھتے۔

ہم ایسی سب کتابیں قابلِ خطبہ سمجھتے ہیں جنہیں پڑھ پڑھ کے بچے باپ کو خطبہ سمجھتے ہیں

(اکبر)

حسینؑ اور بیعت یزید

مصنف نے یہ ثابت کرنے کی بھرپور کوشش کی ہے کہ حضرت حسینؑ بالآخر یزید کی بیعت کرنے پر راضی ہو گئے تھے۔ چنانچہ انہوں نے امام حسینؑ کی تین شرائط کا ذکر فرمایا ہے۔

۱۔ واپس مکہ مکرمہ لوٹ جانے کی اجازت

۲۔ بیعت یزید پر آمادگی

۳۔ سرحدی مقام پر جانے کی اجازت

مصنف نے بیعت یزید کی روایات کو اس قدر محسوس انداز میں بیان کیا ہے کہ روایات کی صحت و ثقاہت قابلِ تسلیم ہو یا نہ مصنف کی بے باکی اور جسارت پر بے ساختہ داد دینے کو بیجا چاہتا ہے۔ دراصل اس دعویٰ سے مصنف کا مقصود دو چیزیں ہیں:

۱۔ امام حسینؑ خلافت کی خواہش لے کر کوفہ کی طرف روانہ ہوئے لیکن جب

اس کا تحفظ اپنے باپ کی طرح ابن زیاد کی نظر میں بھی ایک حاکم کا سب سے بڑا فریضہ اور سب سے بڑی نیکی تھی۔ الخ

۲۔ کوفے اور بصرے کے لوگ ہمیشہ اس قدر ناہنجار رہے تھے کہ ہر حکومت اور ہر حکمران ان سے عاجز رہا۔ انتظام اور امن و امان کو اہمیت بلکہ ہر چیز پر فوقیت دینے والا آدمی (ابن زیاد) ظاہر ہے کہ ایسے ماحول میں اور بھی زیادہ سخت گیر بلکہ سخت گیری کا ایک ”عادی مجرم“ بن جائے گا۔ کوئی سخت گیری اس کے لیے سخت گیری نہ رہ پائے گی۔ الخ

۳۔ حضرت معاویہؓ نے اس سلسلے میں اس پر اور اس کے باپ پر جو احسان کیا تھا اس کا یہ اثر عین قرین قیاس ہے کہ آدمی کو بادشاہ سے زیادہ بادشاہ کا وفادار بنادے اور اس لیے لگاتار غالب ہے کہ حضرت معاویہؓ اور یزید کے ماتحت ان باپ بیٹوں کی انتظامی سختی میں ان کے اپنے سخت گیر انتظامی مزاج کے علاوہ کچھ آسان مندی کا بھی دخل ہوا اور خاص طور سے وہ اشخاص ان کے لیے کسی بھی پاس لحاظ کے مستحق نہ رہ جاتے ہوں جو خاندان کے اقتدار کو چیلنج کرتے ہوں۔ (ص ۲۵۳ تا ۲۵۵) غور کیجیے کہ قتل حسینؑ کی تمام ذمہ داری ابن زیاد پر ڈالنے اور یزید کو بچانے کے لیے مصنف کو قرین قیاس قبیل کے مفروضات قائم کرنے پڑے ہیں۔ کبھی اسے ابن زیاد کی سخت گیری قرار دیا جا رہا ہے اور کبھی احسان مندی۔

ابن زیاد کو سزا کیوں نہ ملی؟

مصنف نے قتل حسینؑ کی ذمہ داری ابن زیاد پر ڈال کر یزید کو تو بچایا لیکن یہ کھٹکنا باقی تھا کہ پھر یزید نے ابن زیاد کو سزا کیوں نہ دی؟ چنانچہ اب وہ ابن

یزید کو عتاب یزید سے بچانے کے لیے قرین قیاس قسم کے قیاسی دلائل فراہم کرتے ہوئے رقم طراز ہیں کہ:

”یہ سوال جب کسی عام آدمی کی طرف سے سامنے آئے تو کوئی حیرت کی بات نہیں مگر جب پڑھ لکھے لوگ بھی یہ سوال اٹھاتے ہیں تو پھر حیرت ہوئے بغیر نہیں رہتی۔ اس لیے کہ ناراضا مندی اور سزا دی کا کوئی ایسا لازمی تعلق نہیں ہے کہ ایک حاکم نے اپنے ماتحت کی کسی بات کو ناپسند کیا ہو تو وہ اسے سزا بھی ضرور دے۔ بہت سی دفعہ ناخوشی کا اظہار بھی اس آدمی پر مناسب نہیں سمجھا جاتا ہے اور اس کی کسی قابل لحاظ مثال ہمارے سامنے موجود ہے کہ حضرت علیؑ کی فوج میں بلکہ ان کے نہایت خاص معتدین میں وہ لوگ شامل تھے جو قاتلان عثمانؓ کے سرگروہ شمار کیے جاتے تھے اور خود حضرت علیؑ کو اس الزام سے انکار نہ تھا مگر اس مطالبے کے جواب میں کہ ان کو سزا دی جائے یا نہ اور عثمانؓ کے سپرد کیا جائے، حضرت علیؑ کو ہمیشہ یہی کہنا پڑا کہ حالات اجازت نہیں دیتے، یعنی سزا کا مطالبہ کرنے والے بھی موجود تھے۔ اصولاً حضرت علیؑ کو مطالبے سے اتفاق بھی تھا پھر بھی مصالح وقت کا مسئلہ ایسا تھا کہ آپ اس پر عمل درآمد نہیں کر سکتے تھے، تو اب اگر ہم یزید کے لیے کوئی جدا گانہ اصول نہیں بناتے تب بڑی آسانی سے محسوس کر سکتے ہیں کہ

جس ابن زیاد نے یزید کے ہاتھ سے نکلنے ہوئے عراق کو نہ صرف روک لیا تھا بلکہ جو طوفان وہاں یزید کے خلاف تیار ہو رہا تھا اس کا رخ اس نے تمام تر حضرت حسینؑ کے خلاف موڑ کے دکھا دیا۔ یزید کے لیے کیسے ممکن تھا کہ اس کا سر

قلم کرنے کی بات سوچے؟ اور وہ بھی ایسی حالت میں کہ کوئی مطالبہ کسی طرف سے ایسا نہیں ہے اور مزید ایسی حالت میں کہ اس کے ذہن پر اس قسم کا کوئی تقاضا بھی بظاہر نہیں ہو سکتا تھا۔

اسے واقعہ سے رنج ہوا ہو، افسوس ہوا ہو، الگ بات ہے لیکن یزید اور حضرت حسینؑ کے تعلقات کی جو تاریخ تھی (جو یزید کے والد کے زمانے سے چلی آ رہی تھی اور جس کو ہم پچھلے ابواب میں دیکھ آئے ہیں) اس کے ہوتے ہوئے ایک خاندانی آدمی ہونے کے ناتے یہ توقع تو یزید سے کی جا سکتی تھی اور کی جانی چاہیے تھی کہ اسے واقعہ پر رنج و ملال ہو کر مگر اس سے آگے بڑھ کر یہ توقع تعلقات کے اس پس منظر میں کرنا کہ وہ ابن زیاد کی اس کارروائی کو ایک قابل سزا جرم سمجھے یہ تو ایک بہت ہی غیر فطری قسم کی توقع ہے۔ حضرت حسینؑ کی اس تمام

عظمت کے باوجود جس کی بنا پر ہمیں یہ خیال ہوتا ہے کہ یزید اگر کر بلا کے واقعہ سے خوش نہیں ہوا تھا تو ابن زیاد کو اس کی طرف سے کوئی سزا یا ملامت ہونی چاہیے تھی۔ ہم اس فطری حقیقت کو تسلیم کرنے سے انکار نہیں کر سکتے کہ جب سیاسی کشمکش کا بیج آ جاتا ہے تو پھر فریقین کے ذہن سے ایک دوسرے کی قابل لحاظ عظمتوں کا نقش چلا جاتا ہے۔ الخ (ص ۲۵۰-۲۵۱)

اس طویل اقتباس کو بار بار ملاحظہ فرمائیے اور اندازہ کیجیے کہ قتل حسینؑ سے یزید کو اور عتاب یزید سے ابن زیاد کو بچانے کے لیے مصنف کو کس قدر پیکر بازیوں سے کام لینا پڑا ہے۔ ہم مختصر اس کا جائزہ لیتے ہیں:

۱۔ مصنف کا یہ دعویٰ کہ نارضامندی اور سزا دہی کا لازمی تعلق نہیں سراسر

باطل ہے کیوں کہ نارضامندی کو واقعاتی حقیقت کے پس منظر میں دیکھا جاتا ہے۔ اگر نارضامندی کا واقعہ معمولی ہو تو سزا کو نظر انداز کرنا اور محض تنبیہ کر دینا کافی قرار دیا جاسکتا ہے اور اگر واقعہ غیر معمولی ہو تو سزا ناگزیر ہو جاتی ہے اور اس کی متعدد مثالیں خلافت راشدہ کے دور کی موجود ہیں۔ مثلاً عبد فاروقؓ میں بعض حکام کی معزولی اور بعض کے لیے تنبیہ۔ ظاہر بات ہے کہ یہ فیصلے معمولی اور غیر معمولی واقعات کی بنیاد پر ہی ہوتے تھے تو کیا قتل حسینؑ کا واقعہ معمولی اور غیر اہم تھا؟

۲۔ مصنف کا یہ دعویٰ کہ حضرت علیؑ نے قاتلین عثمانؓ کو مصلحتاً سزا نہیں دی، سراسر غلط ہے کیوں کہ وہاں تو سرے سے قاتلین عثمانؓ کی نشان دہی ہی نہیں ہے اور اگر مصنف کا دعویٰ درست تسلیم کر بھی لیا جائے تو وہ مصلحت کیا تھی، مصنف خود یہ تسلیم کرتے ہیں کہ

حضرت علی مرتضیٰؑ کو اپنی خلافت میں اتنا اختیار بھی حاصل نہیں تھا کہ وہ اپنی طرف سے حکم بھی اپنی مرضی کے مطابق مقرر کر سکیں۔ (ص ۱۲۲ حاشیہ)

بہر حال حضرت علیؑ اپنی ان تمام عظمتوں کے باوجود جن کے سامنے سرنیاز جھکے بغیر نہیں رہ سکتا، اپنے دائرہ اختیار میں روز بروز زیادہ، بے اختیار اور عاجز و درماندہ ہوتے جا رہے تھے۔ ان کے ساتھی ان کی کوئی بات چلنے نہیں دیتے تھے، حتیٰ کہ وہ حکیم میں اپنی مرضی کا نامزدہ تک نہیں رکھ سکتے تھے۔ (ص ۱۲۳ حاشیہ)

اگر مصنف کا یہ دعویٰ صحیح ہے کہ حضرت علیؑ بے اختیار، عاجز اور درماندہ تھے تو کیا یزید جیسے بے اختیار سکمر ان کو ان پر قیاس کر کے ابن زیاد کو سزا سے بچانے کا ان کا ذہنی استدلال صحیح قرار دیا جاسکتا ہے؟

۳۔ مصنف نے ترک سزا کو ابن زیاد کی ان خدمات کا صلہ قرار دیا ہے جو اس نے اقتدار یزید کے استحکام کے لیے بطور احسان سرانجام دیں۔ مصنف کو یاد نہیں رہا کہ صلہ احسان سے کم تر حیثیت رکھتا ہے۔ کیا ابن زیاد کا احسان اتنا بھاری تھا کہ صلہ میں خون حسینؑ سے معافی کا پروانہ مل گیا؟ یا خون حسینؑ وہ قدر و قیمت کھو چکا تھا کہ ابن زیاد کو خدمات کے صلہ میں میسر آ گیا؟ العباد باللہ تعالیٰ۔

۴۔ مصنف کا یہ دعویٰ بھی ناقابل فہم ہے کہ حسینؑ و یزید کے درمیان سیاسی کشمکش کی وجہ سے قابل لحاظ عظمتوں کے نقش مٹ گئے۔ کیا بقول مصنف حسینؑ نے بیعت یزید کی پیش کش کر کے سیاسی کشمکش کا خاتمہ نہیں کر دیا تھا؟ اور کیا اس کی اطلاع یزید کو (بعد شہادت) نہ ملی؟ اگر ملی تو اس نے ذہنی طور پر اس کشمکش کا خاتمہ کر کے دیرینہ خاندانی قراتوں کا لحاظ کرتے ہوئے خون حسینؑ کا انتقام کیوں نہ لیا؟ کیا اس ساری بحث سے ثابت نہیں ہو جاتا کہ بیعت یزید کا افسانہ حقیقت سے خالی ہے۔

۵۔ مصنف کا یہ دعویٰ بھی ناقابل تسلیم ہے کہ خون حسینؑ کا مطالبہ نہیں ہوا۔ شاید اسی لیے مصنف نے بغاوت مدینہ اور واقعات حرہ کے ذکر کی ضرورت محسوس نہیں فرمائی، ورنہ ان کاروائی واقعات کے ضمن میں موجود ہے۔

نوشہٴ تقدیر

مصنف فرماتے ہیں کہ:

”عبید اللہ بن زیاد جس کو بظاہر بڑی خوشی کے ساتھ آپ کی تین باتوں میں سے یزید کے پاس جانے والی بات تو مان ہی لیتی چاہے کسی کہ اچھا ہے وہ

جانے اور یہ جانے، میں آزمائش سے بچا مگر بالکل خلاف قیاس و گمان ابن زیاد نے آپ کی تین باتوں کو یکساں طور پر رد کر دیا اور پہلے کو نہ آنے کی وہ شرط لگا دی کہ حادثہ اور المیہ ملنے کی شکل بنتے بنتے بگڑ گئی..... آخر اسے تقدیر الہی کے سوا اور کیا کہا جاسکتا ہے؟ (ص ۲۳۲)

”گویا حضرت حسینؑ کا کچھ سمجھ میں نہ آنے والا سفر ہوا ابن زیاد کا اس سے بھی زیادہ ناقابل فہم، دونوں تقدیر الہی کے ایک منصوبہ کا کرشمہ تھے جو پہلے سے طے ہو چکا تھا۔“ (ص ۲۳۳)

خدا معلوم حادثہ کربلا کو خصوصی طور پر ”نوشہٴ تقدیر“ قرار دے کر کیا مقاصد حاصل کرنا چاہتے ہیں؟ حالاں کہ شہادت عمر، شہادت عثمانؓ اور اس قسم کے حوادث بھی تو نوشہٴ تقدیر ہیں اور کائنات کا ہر رومنا ہونے والا واقعہ نوشہٴ تقدیر ہے۔ باقی جہاں تک سفر حسینؑ کا تعلق ہے تو مصنف کی تضاد بیانی ناقابل فہم ہے کیوں کہ:

مصنف کے سابقہ نظریہ کے مطابق حسینؑ کا یہ سفر خلافت جیسی مقدس امانت الہی کو نا اہلوں کے قبضہ سے آزاد کرانے، خبر کو غالب کرنے اور شر کا زور توڑنے کے لیے تھا۔

مصنف کے جدید نظریہ کے مطابق یہ سفر حصول خلافت کے لیے تھا۔ اور مصنف کے جدید نظریہ کے مطابق یہ سفر سرے سے سمجھ آنے والا ہی نہیں،

کیا یزید قتل حسینؑ سے بالکل بری ہے؟

قتل حسینؑ سے یزید کی برأت ثابت کرتے ہوئے مصنف رقم طراز ہیں کہ:

تاریخی شہادتوں کا جو ذخیرہ ہمارے سامنے ہے وہ کسی بھی طرح اس کی

اجازت نہیں دیتا کہ اس خونِ ناحق کی ذمہ داری یزید پر ڈالی جائے۔ یزید نے بے شک ابن زیاد کے سپرد یہ بھی کیا تھا کہ وہ حضرت حسینؑ سے بچے اور کوفہ میں ان کو آزادانہ داخل نہ ہونے دے۔ اس کے بعد اگر یہ بات پیش نہ آگئی ہوتی کہ حضرت حسینؑ نے اس مہم سے قطعی دست برداری ظاہر کر کے جس کے لیے وہ مکہ سے نکلے تھے، یزید کے پاس جانے اور اپنا فیصلہ اس کے ہاتھ میں رکھ دینے کی پیش کش کر دی۔ تب بے شک ابن زیاد کے حکم سے کی جانے والی جنگی کارروائی کی اصل ذمہ داری یزید ہی پر آئی مگر اس کا مل طور پر تبدیل شدہ صورت حال میں ابن زیاد نے یزید سے رجوع کیے بغیر اور کارروائی کو کہ افسر اعلیٰ عمر بن سعد کے مشورے کے بھی برخلاف جو قتل و قتال کی کارروائی کرائی اس کی ذمہ داری یزید پر ڈالنا تو ایک زیادتی کی بات ہوگی۔ (ص ۲۳۹)

پس ہمارے خیال کے مطابق اس کا کوئی خیال ہی نہیں پیدا ہوتا تھا کہ اگر حضرت حسینؑ کی پیش کش کے بارے میں یزید سے رجوع کیا جاتا تو وہ ابن زیاد کو اس رویہ اور اس کارروائی کی اجازت دیتا جو کر بلا میں اس کے (ابن زیاد کے) حکم سے ہوئی۔ (ص ۲۵۰)

ان دونوں اقتباسات میں مصنف یہ فرمانا چاہتے ہیں کہ

- ۱۔ حسینؑ کے خونِ ناحق کی ذمہ داری یزید پر ڈالنا زیادتی کی بات ہے۔
- ۲۔ ابن زیاد نے یزید کی اجازت کے بغیر یہ کارروائی کی ہے۔

پہلی ہی چیز یعنی برأتِ یزید کے اثبات کے لیے انہوں نے دوسرا مفروضہ قائم کیا ہے۔ اس پر مختصر بحث ہم انہی کے قائم کردہ اصول کی بنیاد پر

کریں گے کہ کیا ماتحت حاکم، حاکم اعلیٰ کی اجازت کے بغیر کارروائی کر سکتا ہے؟ لیکن اس بحث سے قبل ہم قارئین کی توجہ مذکورہ اقتباس کے ان جملوں کی طرف دلانا چاہیں گے جن میں مصنف نے حضرت حسینؑ کے اس مہم سے دست برداری کا ذکر فرمایا ہے جس مہم کے لیے وہ مکہ سے نکلے تھے۔ اب مصنف کے ان الفاظ پر غور فرمائیے جن میں انہوں نے حسینؑ کے سمجھ نہ آنے والے سفر کا ذکر فرمایا ہے۔ حیرت کی بات ہے کہ مصنف حضرت حسینؑ کے باقاعدہ ایک مستقل مہم کے تحت مکہ سے سفر کرنے کا اقرار بھی کرتے ہیں اور کر بلا میں اس مہم سے دست برداری کا اعلان بھی کرتے ہیں۔ گویا انہیں حسینؑ کی پوری مہم کا علم ہے کیوں کہ مہم کا علم نہ ہو تو دست برداری کا ذکر ناقابل فہم ہے لیکن اسی کے ساتھ ساتھ وہ یہ بھی تاثر قارئین کے حواس پر چھوڑنا چاہتے ہیں کہ حسینؑ کا سفر نہ سمجھ آنے والا تھا۔

باقی رہی یہ بات کہ کیا ماتحت افسر و حاکم اپنے حاکم اعلیٰ کی اجازت کے بغیر کوئی کارروائی کر سکتا ہے؟ تو اس کے لیے ہم مصنف کا قائم کردہ اصول و ذکر کر کے مختصر بحث کریں گے۔

متضاد اصول

حاکم مکہ نے حضرت حسینؑ کے بارہ میں جو نرم پالیسی اختیار کی، اس کے بارے میں عام تاریخی تاثر یہی ہے کہ یا تو وہ اس کی شخصی کارروائی ہے جو اس نے فتنہ سے بچنے یا حسینؑ کی قربت رسول اللہ ﷺ کے لحاظ میں اختیار کی، حالانکہ اسے یزید کی طرف سے سخت کارروائی کے احکامات تھے اور یا حضرت حسینؑ انتہائی حکمت عملی کے ساتھ اس کے دائرہ اختیار سے نکل گئے۔ مصنف حاکم مکہ کی طرف سے حضرت حسینؑ کے ساتھ نرم رویہ کا نظریہ قبول کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ

زیادتب کے اعتبار سے ایک کمزور آدمی تھا۔ (ص ۷۳، حاشیہ)
 زیاد کے بارے میں اس نظر پر مودودی، سنبھلی دونوں متفق ہیں۔
 مودودی صاحب کی یہ مجبوری تھی کہ زیاد حضرت معاویہ کے ساتھ مل گیا اور سنبھلی
 صاحب کی مجبوری یہ ہے کہ وہ یزید کی ولی عہدی سے اختلاف رکھتا تھا۔ چنانچہ
 مصنف فرماتے ہیں کہ

”صرف ایک شہادت ہمارے علم کی حد تک یہ ملتی ہے کہ حضرت معاویہ
 نے یزید کی ولی عہدی کے معاملہ میں اپنے حاکم بصرہ زیاد سے مشورہ مانگا تو اس
 نے یزید کے شوق شکار اور کچھ آزادی و ہل انگاری کا اندازہ کر کے یہ مشورہ دیا
 کہ یہ کام کچھ مؤخر کر دینا مناسب ہوگا۔“ (ص ۲۹ حاشیہ)

ہمارا موضوع ابن زیاد کے نسبی و نسلی حالات پر تبصرہ نہیں بلکہ مصنف
 سے یہ دریافت کرنا ہے کہ جب یزید کو حضرت حسینؑ کے نواسے رسول صلی اللہ علیہ
 وسلم اور ابن زیاد کے ساقط النسب باپ کا بیٹا ہونا معلوم تھا تو پھر خون حسینؑ پر ابن
 زیاد کو ترجیح دینا کن دینی و ملی جذبات کی نشان دہی کرتا ہے؟

مصالحت امام حسنؑ کی مجبوری

مصنف امام حسنؑ اور امیر معاویہ کے درمیان صلح کے دو سبب بیان کرتے ہیں۔
 پہلا یہ کہ: (حضور علیہ السلام نے فرمایا) میرا یہ بیٹا (حسن) سید (عالی
 مقام) ہے۔ امید ہے کہ اللہ اس کے ذریعے مسلمانوں کے دو بڑے گروہوں میں
 صلح کرائے۔“ (ص ۳۷)

آگے فرماتے ہیں کہ: حضرت حسنؑ کی عمر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی

”ہمارے خیال میں یہ بات نہیں سوچنی جاسکتی کہ مقامی حکام، احترام،
 نرمی اور چشم پوشی کا یہ رویہ مرکزی حکومت اور دار الخلافہ دمشق کی مرضی کے بغیر کر
 رہے ہوں، لازماً یہ رویہ وہیں کے اہماء پر ہونا چاہیے۔ (ص ۱۷۰)

کچھ نہ کچھ خدا کرے کوئی، کے صدق مصنف کی یہ منطق بڑی عجیب ہے
 کہ مقامی حکام مرکزی حکومت کی مرضی کے بغیر بخیر کر سکتے ہیں، نرمی نہیں کر سکتے۔

حاکم مکہ بقول مصنف اگر حسینؑ کے ساتھ بہتر و نرم سلوک کرتے تو
 مصنف کے نزدیک سوچا بھی نہیں جاسکتا کہ مقامی و ماتحت حاکم، مرکزی حکومت
 کی مرضی کے بغیر یہ نرمی کر سکتے ہوں لیکن اس کے برعکس حاکم کوفہ ابن زیاد اگر حسینؑ
 کے ساتھ سخت رویہ اختیار کرے تو مصنف یقین و وثوق کے ساتھ دعویٰ کرتے ہیں کہ
 یہ کارروائی مقامی حکام نے مرکزی حکومت کی مرضی کے بغیر کی ہے۔

آخر یہ تضاد اصول کیوں ہیں؟ محبت یزید اپنے مقام پر لیکن کیا اس کے
 لیے ضروری ہے کہ اس کی خلافت، عدالت، امانت ثابت کرنے کے لیے اصول
 بھی جدا ہوا وضع کر لیے جائیں؟ خدا تعالیٰ مصنف کے حال پر رحم فرمائے۔ ان کی
 کتاب سے عقائد و نظریات اہل سنت و جمہ اللہ تعالیٰ متاثر نہیں ہو سکتے۔ البتہ ان
 کی تضاد بیانیوں سے ان کی علمی ساکھ کو ضرور نقصان پہنچے گا۔

ابن زیاد مصنف کی نظر میں

ایک طرف خون حسینؑ اور ایک طرف ابن زیاد۔ حسینؑ کے فضائل و مناقب
 مصنف تسلیم کرتے ہیں، جب کہ ابن زیاد کے بارے میں مصنف فرماتے ہیں کہ:

وہ ایک ساقط النسب آدمی کا بیٹا تھا۔ (ص ۲۵۲)

تھے تو ان کی یہ ذمہ داری بھی تھی کہ وہ شرائط صلح کی ان تاریخی روایات کی بھی اصلاح فرماتے جن میں امام حسنؑ کو فکرِ اُمت سے بری الذمہ اور حرص و ہوس کا پرستار دکھایا گیا ہے یعنی جن شرائط کی بنیاد پر انہوں نے صلح کی ان میں زیادہ سے زیادہ دولت اکٹھی کرنے کا فکر تو ہے لیکن مفادِ اُمت کے لیے کوئی شرط موجود نہیں، حالانکہ مصنف کے تحقیقی اصول کے مطابق اگر دکھایا جائے تو یہ شرائط امام حسنؑ کے قابل لحاظ معیار پر پوری نہیں اُترتیں لیکن مصنف پھر بھی انہی شرائط پر مصر ہیں۔ چنانچہ تاریخ طبری جلد ۶ ص ۹۲ کے حوالہ سے مصنف فرماتے ہیں کہ:

اور حضرت حسنؑ نے حضرت معاویہؓ سے صلح اس شرط پر کی تھی کہ کوذ کے

بیت المال میں جو کچھ ہے، وہ ان کا ہو گا نیز دارالخبرہ کا خراج ان کو ملا کرے گا اور ان کے سامنے حضرت علیؑ پر سب و شتم نہیں ہوا کرے گا۔ پس انہوں نے وہ تمام رقم لے لی جو کوذ کے بیت المال میں تھی اور وہ پانچ کروڑ تھی۔ (ص ۳۳)

کیا مصنف دیانت دارانہ طور پر یہ دعویٰ کر سکتے ہیں کہ یہ شرائط واقعی امام حسنؑ کے شایانِ شان تھیں؟ کیا اس میں حرص و لالچ نہیں پائی جاتی؟ اور کیا مصنف آنکھیں بند کر کے یہ تسلیم کر سکتے ہیں کہ امام حسنؑ نے بیت المال کی رقم اور ایک علاقہ کا خراج (جو یقیناً مسکینِ اُمت کا حق ہے) طلب کر کے اور وصول کر کے مستحقینِ اُمت کو ان کے حق سے محروم کرنے کی کوشش کی ہے؟ قطع نظر اس سے کہ اس دعویٰ سے امام حسنؑ کی شخصیت کس حد تک مجروح ہوتی ہے؟ سوال یہ ہے کہ کیا امیر معاویہؓ کے پاس اس کا کوئی شرعی جواز تھا کہ وہ استحکامِ اقتدار کے لیے اپنے سیاسی مخالفین پر قومی بیت المال کی دولتیں بچھاور کر دیں؟ کیا اس سے

حیات میں اگرچہ اتنی زنجی کہ فتنہ کے متعلق آنحضرت ﷺ کے ایسے ارشادات اور تنبیہات سے واقف ہو سکتے..... اس لیے وہ اپنے والد ماجد کے ساتھ جگہ جمل اور جنگ صفین دونوں میں شریک ہوئے۔ (ص ۳۷-۳۸)

مصنف ان دونوں اقتباسات سے یہ باور کرانا چاہتے ہیں کہ جب فتنہ کے مفہوم سے (عہد نبوی ﷺ میں) نا آشنا تھے تو صلح کے مفہوم سے کیوں کر آگاہ ہوں گے؟ گویا جنگ جمل اور صفین میں ان کی شرکت غیر شعوری تھی اور امیر معاویہؓ سے صلح بھی غیر شعوری۔ صلح کا دوسرا سبب بیان کرتے ہوئے مصنف فرماتے ہیں کہ:

حضرت علیؑ کے حامیوں میں انتشار، حکم عدولی اور ہلکت خوردگی بھی انتہا کو پہنچ چکی تھی، اس لیے گروہی نقطہ نظر سے بھی بہتری باعزت مصالحت ہی میں تھی۔ (ص ۴۰)

اس اقتباس میں مصنف یہ فرمانا چاہتے ہیں کہ مصالحت امام حسنؑ کی سیاسی مجبوری تھی۔ گویا امام حسنؑ کے دینی جذبات کا اس ملی وحدت میں اپنا کوئی کردار نہیں۔ مصنف تاریخ کی صفائی کے لیے میدان میں اُترے تھے تو ایسی وضعی روایات کا صفایا بھی مصنف کی ذمہ داری تھی جو مصالحت کو امام حسنؑ کی کمزوری و مجبوری پر دلالت کرتی ہیں مگر افسوس کہ مصنف ان ہی وضعی روایات کے مطابق اپنا نظریہ قائم کر رہے ہیں۔

امام حسنؑ کی حریصانہ شرائط

مصنف اگر دیانت دارانہ طور پر تاریخ کی اصلاح کرنے پر آمادہ ہوئے

امیر معاویہؓ کی شخصیت تو مجروح نہ ہوگی؟ اور کیا امیر معاویہؓ پر یہ الزام اسی نوعیت کا تو نہ ہوگا جیسا مودودی صاحب نے حضرت عثمانؓ پر مروان کوئس کی رقم بخش دینے کا عائد کیا ہے؟ اور ایک ہی نوعیت کے ان دونوں الزامات کے پیش نظر مودودی تحقیق کے مطابق اگر حضرت عثمانؓ خائن کہلاتے ہیں تو حضرت معاویہؓ کیا کہلائیں گے؟ کیا اس سے مودودی صاحب کے اس دعویٰ کی تائید نہیں ہو جاتی کہ

مالی غنیمت کی تقسیم کے معاملہ میں بھی حضرت معاویہؓ نے کتاب اللہ و سنت رسول اللہﷺ کے صریح احکام کی خلاف ورزی کی۔ کتاب و سنت کی زو سے پورے مالی غنیمت کا پانچواں حصہ بیت المال میں داخل ہونا چاہیے اور باقی چار حصے اس قوم میں تقسیم کیے جانے چاہئیں جو لڑائی میں شریک ہوئی ہو لیکن حضرت معاویہؓ نے حکم دیا کہ مالی غنیمت میں سے چاندی سونا ان کے لیے الگ نکال لیا جائے پھر باقی مال شری قاعدہ کے مطابق تقسیم کیا جائے۔

(خلافت و ولایت ص ۱۷۴)

مودودی صاحب نے تو حضرت معاویہؓ پر الزام عائد کیا ہے کہ وہ حق کو اس کے اصل مقام تک پہنچنے سے پہلے ہی اپنا حصہ وصول کر لیتے تھے لیکن مصنف کے نزدیک امیر معاویہؓ اصل مقام سے بھی اپنی شخصی اغراض کی خاطر مساکین اُمت کا حق غصب کرتے رہتے تھے۔

شرائط کے بارے میں مصنف کا متضاد نظریہ

مصنف نے شرائط نقل کرتے وقت تو امام حسنؓ کے قابل لحاظ پہلو کو

سامنے نہ رکھا لیکن جب طبری ہی کے حوالہ سے امیر معاویہؓ پر یہ الزام عائد ہوا کہ انہوں نے کوئی شرط پوری نہیں کی تو امیر معاویہؓ کا قابل لحاظ پہلو فوراً مصنف کے سامنے گھوم گیا کہ امیر معاویہؓ جیسے صحابی رسولﷺ سے کیسے ممکن ہے کہ وہ معاہدے کی خلاف ورزی کریں؟ چنانچہ مصنف اس پر بحث کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ

یہ تو وہ (شرائط) تھیں (جو اوپر گزر چکی ہیں۔ بشر) جو حضرت حسنؓ نے حضرت معاویہؓ سے صلح کی خواہش کرتے ہوئے ان کو لکھ کر بھیجی تھیں، ادھر حضرت معاویہؓ خود نہیں چاہتے تھے کہ مسلمانوں کے درمیان کشت و خون کا سلسلہ چلتا رہے۔ چنانچہ قبل اس کے کہ حضرت حسنؓ کا مرسلہ ان تک پہنچے، انہوں نے خود وہ آدمی ایک سادہ کاغذ پر دستخط کر کے اس پیغام کے ساتھ بھیجے تھے کہ حسنؓ جو شرائط صلح چاہیں اس کاغذ پر لکھ دیں مجھے منظور ہیں۔ چنانچہ حضرت حسنؓ نے اس کاغذ پر کچھ نئی شرائط بڑھا کر لکھ دیں۔ یہ تھیں وہ شرائط جن کے بارے میں طبری کی ص ۹۳ کی روایت بتا رہی ہے کہ

ان شرائط کے بارے میں اختلاف ہوا اور ان میں سے کوئی شرط حضرت معاویہؓ نے پوری نہیں کی۔ (ص ۳۴-۳۵)

اس اقتباس کو پھر ملاحظہ فرمائیے اور مصنف کی تحقیق پر داد دیجیے۔ مصنف خود یہ اعتراف فرما رہے ہیں کہ

جو شرائط حضرت حسنؓ نے بھیجیں وہ حضرت معاویہؓ تک پہنچنے

سے قبل ہی حضرت معاویہؓ نے سادہ کاغذ پر دستخط کر کے حضرت حسنؓ

کے پاس بھیج دیا کہ وہ جو شرائط بھی لکھ دیں مجھے منظور ہیں۔ اب امام

حسنؓ کی ارسال کردہ شرائط کا سلسلہ تو ہیں ختم ہو گیا کیوں کہ اگر وہ امیر معاویہؓ کے پاس پہنچ جاتیں تو وہ انہیں پر دستخط کر کے واپس بھیج دیتے کہ مجھے منظور ہیں۔ جب انہوں نے ان شرائط کے پہنچنے سے پہلے ہی سادہ کاغذ پر دستخط کر کے بھیج دیا تو امام حسنؓ جو شرائط بھی تحریر کر کے بھیج دیتے حضرت معاویہؓ ان کے پابند تھے۔ مصنف کا یہ دعویٰ ناقابل فہم ہے کہ حضرت معاویہؓ نے زائد اور نئے شرائط پورے نہیں کیے۔

مصنف دارالبحرہ کے خراج کی شرط کے بارے میں فرماتے ہیں کہ دارالبحرہ جس کا تعلق بصرہ کے مرکز سے تھا۔ اس کے خراج والی شرط پر بصرہ کے لوگ معترض ہوئے کہ یہ خراج تو ہمارا حق ہے یہ کسی اور کو نہیں دیا جانا چاہیے۔ (ص ۴۵)

اندازہ کیجئے کہ حضرت امام حسنؓ بھی دعویٰ کرتے ہیں تو لوگوں کے حق پر اور حضرت معاویہؓ بھی وہ دعویٰ تسلیم کر رہے ہیں، وہ تو لوگوں کا حوصلہ ہے کہ انہوں نے اپنا حق دینے سے صاف انکار کر دیا۔

امام حسینؓ کا جارحانہ مزاج

امام حسنؓ اور امام حسینؓ کے مزاجوں کا موازنہ کرتے ہوئے مصنف فرماتے ہیں کہ: اور حضرت حسنؓ کے بارے میں اگر کسی طرح ان کی نرم طبیعت وغیرہ کے حوالہ سے شرائط صلح کی یہ سب مہینہ کھلی اور چھپی خلاف ورزیاں قابلِ تحمل بھی مان لی جائیں تو حضرت حسینؓ کے بارے میں تو یہ تصور قطعی طور پر ناقابلِ قبول ہے۔ ان کا مزاج بالکل مختلف تھا۔ وہ سر سے صلح ہی کے روادار نہ تھے،

بس حضرت حسنؓ کے فیصلے سے مجبور ہو گئے تھے۔ (ص ۴۶-۴۷)
الغرض حضرت حسینؓ کا مزاج بالکل مختلف تھا، ان کے لیے کسی بھی طرح نہیں سوچا جاسکتا کہ وہ ایسے حالات و معاملات کے ہوتے ہوئے حضرت معاویہ کے ساتھ اچھے تعلقات رکھنا گوارا کر سکتے تھے۔ (ص ۴۷)

ان دونوں مختصر اقتباسات سے مصنف کی ذہنی حالت کا اندازہ کیا جاسکتا ہے کہ مصنف کے قلب و فکر میں امام حسینؓ اپنے طبعی مزاج کے اعتبار سے کیا حیثیت رکھتے ہیں؟ آخر کیا وجہ ہے کہ مصنف کے نزدیک امام حسینؓ کے بارے میں تحمل و بردباری کا تصور بھی قطعی طور پر ناقابلِ قبول ہے؟ اور وہ ان سے کسی نرم رویہ کے بارے میں سوچ بھی نہیں سکتے؟ آخر امام حسینؓ کے بارے میں یہ تصور قائم کرنے والی تاریخی روایات مصنف کے لیے کیوں قابلِ قبول ہیں؟ کیا یہاں امام حسینؓ کے لیے قابلِ لحاظ پہلو سامنے رکھنا ضروری نہ تھا؟ اور کیا ان روایات کی اصلاح کی ضرورت نہ تھی؟

حسینؓ ایک لیرا

مصنف نے امیر معاویہؓ کے تحمل و بردباری پر بہت زور دیا ہے اور ہم اہل سنت والجماعت ایک لیرہ کے لیے بھی امیر معاویہؓ کے تحمل و بردباری اور ان کی دیانت و عدالت میں شبہ و اختلاف کا تصور نہیں کر سکتے لیکن مصنف نے یہ تحمل و بردباری ثابت کرنے کے لیے جو مثال و واقعہ نقل کیا ہے اس میں انہوں نے امام حسینؓ کے مقام و مرتبہ کو ملحوظ نہیں رکھا۔ چنانچہ وہ فرماتے ہیں کہ:

حالاں کہ ان (حضرت معاویہؓ) کا معاملہ حضرت حسنؓ تو حضرت حسنؓ،

حضرت حسینؑ کے ساتھ بھی اس حد تک حسن سلوک اور رواداری کا تھا کہ اعلیٰ درجہ کے علم، تدبر اور کریم انفسی کے بغیر اس کا تصور بھی نہیں کیا جاسکتا۔ مثال کے لیے خود انہی حضرات کی کتابوں میں یہ واقعہ مذکور ہے کہ ایک مرتبہ یمن سے دمشق کو ایک سرکاری قافلہ بہت ساقبتی سامان مثلاً یمنی چادریں، عذیر اور دیگر خوشبوئیات لے کر حسب معمول مدینے سے گزر رہا تھا، حضرت حسینؑ نے روک کر اس کا تمام مال اُترالیا۔ (ص ۲۲)

جب حضرت معاویہؓ کو اطلاع ملی تو انہوں نے امام حسینؑ کو خط لکھا: لیکن جیتھے! بات یہ ہے کہ تمہارے دماغ میں ذرا تیزی ہے، کاش کہ یہ بس میرے ہی زمانے تک رہے کیوں کہ میں تمہاری قدرو قیمت جانتا ہوں اور ایسی باتوں سے درگزر کر لیتا ہوں۔ ڈر لگتا ہے کہ (بعد میں) تمہارا واسطہ کی ایسے سے نہ پڑ جائے جو تمہیں کوئی چھوٹ دینے کو تیار نہ ہو۔ (ص ۲۳)

مصنف کے دونوں مذکورہ اقتباسات ملاحظہ فرمائیے اور مصنف سے دریافت فرمائیے کہ کیا امیر معاویہؓ کا تحمل ثابت کرنے کے لیے امام حسینؑ کو براہین اور ثبوتات کرنا ضروری تھا؟ اور پھر امام معاویہؓ کی نظر میں امام حسینؑ کی قدرو قیمت کا اندازہ مذکورہ خط سے کیجیے اور پھر مصنف کی مندرجہ ذیل تحقیق کا جائزہ لیجیے۔ مصنف فرماتے ہیں کہ:

حضرت علیؑ اور حضرت معاویہؓ کی مثال ہمارے سامنے موجود ہے۔ کشمکش شروع ہوئی تو حضرت معاویہؓ کو پورا احساس تھا کہ ان کی اور

حضرت علیؑ کی کوئی برابر ہی نہیں ہے۔ حضرت علیؑ نے اپنے خطوط میں انہیں اس حقیقت کی طرف توجہ دلائی تو انہوں نے بلا تامل اعتراف کیا کہ آپؑ بجا فرماتے ہیں۔ اسلام میں آپؑ کی بزرگی اور جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے آپؑ کی قربت کا مجھے ذرا انکار نہیں ہے مگر جب اس کشمکش پر لمبا عرصہ گزر گیا اور تلخی بڑھتی چلی گئی تو پھر حضرت معاویہؓ کے رویہ میں اعتراف اور احساس کی جھلک ہمیں نظر آنی بند ہونے لگی۔ (ص ۲۵۴)

مصنف کے اس اقتباس سے معلوم ہوتا ہے کہ امیر معاویہؓ کے دل سے حضرت علیؑ کی وہ قدرو منزلت باقی نہ رہی جو کشمکش سے پہلے تھی۔ اگر وہ قدرو منزلت ان کے اعتراف کے مطابق اسلام میں حضرت علیؑ کی بزرگی اور قربت نبوی ﷺ کی بنیاد پر تھی تو یقیناً کشمکش کے بعد بھی حضرت علیؑ کی یہ دونوں صیثیتیں ختم نہیں ہوئیں پھر امیر معاویہؓ کے دل میں اس قدرو منزلت کا باقی نہ رہنا قابل فہم ہے اور اگر حضرت علیؑ کی وہ قدرو منزلت حضرت معاویہؓ کے دل سے ختم ہو گئی تو امام حسینؑ کی قدرو منزلت کے اعتراف کا کیا معنی؟ کاش مصنف تاریخ کی صفائی کا دیانت دارانہ حق ادا کرتے ہوئے ان مذکورہ متضاد تاریخی روایات پر تحقیقی محل استوار کرنے کی بجائے ان کی بھی اصلاح فرما دیتے!

امام حسینؑ کا نفاق

امام حسینؑ کے متعلق اپنا تحقیقی نقطہ نظر بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ حضرت حسینؑ کے متعلق ان (کوئی) لوگوں کو معلوم تھا کہ وہ

(حسن و معاویہ) مصالحت سے خوش نہ تھے۔ بس حضرت حسنؑ کے دباؤ سے مجبور ہو گئے تھے۔ (ص ۵۰)

کوفیوں کی طرف سے حضرت امام حسینؑ کو امیر معاویہؓ کے خلاف بغاوت کی دعوت پر امام حسینؑ کے انکار پر تبصرہ کرتے ہوئے مصنف فرماتے ہیں کہ: حضرت حسینؑ کے اس انکار سے یہ سمجھ لینے کی گنجائش نہیں ہے کہ آپؑ کی اس رائے میں تبدیلی آگئی تھی جس رائے کی بنا پر آپؑ نے اپنے برادر بزرگ حضرت حسنؑ کی مصالحت پسندی سے اختلاف فرمایا تھا بلکہ دوسرے تاریخی بیانات کی روشنی میں نظر آتا ہے کہ آپؑ کی رائے میں تو کوئی فرق نہیں آیا تھا البتہ جو بیعت آپؑ حضرت حسنؑ کے ساتھ حضرت معاویہؓ سے کر چکے تھے یا تو اس کا احترام آپؑ کو کسی ایسے اقدام سے مانع تھا جس کی طرف اہل کوفہ بلا تھے یا مصلحت نہیں معلوم ہوتی تھی کہ ایسا اقدام کیا جائے۔ تاریخ کے بیانات سے دونوں ہی امکانات سامنے آتے ہیں۔ (ص ۵۱-۵۲)

خدا معلوم مصنف کو امام حسینؑ کے بارے میں حسن ظن رکھنے سے کون سی چیز مانع ہے؟ وہ انہی روایات کو تحقیقی طور پر کیوں قبول کرنے پر مجبور ہو رہے ہیں جن میں امام حسینؑ کے بارے میں سوطن کا پہلو پایا جاتا ہے؟ کیوں کہ ان کے ہاں حسن ظن سے متعلق روایات قبول کرنے کی قطعی گنجائش نہیں؟ جب مصنف یہ تسلیم کر رہے ہیں کہ حضرت معاویہؓ کے خلاف بغاوت کی پیش کش حضرت امام حسینؑ نے مسترد کر دی تو پھر خواہ مخواہ اسے امام حسینؑ کی کمزوری، مجبوری اور منافقت پر محمول کرنے کی آخر کیا ضرورت ہے؟ بلکہ اس سے بھی آگے بڑھ کر مصنف نے تو

امام حسینؑ کے بارے میں سوطن کی اتہا کر دی ہے۔ چنانچہ وہ حضرت معاویہؓ کے نام امام حسینؑ کا مکتوب نقل فرماتے ہیں جس میں امام حسینؑ نے فرمایا کہ:

میں تمہارے (یعنی امیر معاویہؓ کے) خلاف کسی عجز آرائی اور مخالفت کا ارادہ نہیں رکھتا ہوں اگرچہ میں نہیں جانتا کہ تمہارے خلاف جہاد نہ کرنے کے لیے میرے پاس اللہ کے سامنے کیا عذر ہوگا؟ اور میں نہیں جانتا کہ اس سے بڑھ کر فتنہ اور کیا ہو سکتا ہے کہ تمہارے ہاتھ میں اس امت کی سربراہی ہو۔ (ص ۵۳)

خط کے ان مذکورہ الفاظ پر تبصرہ کرتے ہوئے مصنف فرماتے ہیں کہ: لیکن کوئی شخص آخری (مذکورہ) فقرہ کا سہارا لے کر کہنا چاہے تو کہہ سکتا ہے کہ بیعت کا خیال مانع نہیں تھا بلکہ بات مصلحت وقت کی تھی جو مانع ہو رہی تھی یعنی حضرت معاویہؓ کے اقتدار کے استحکام کو دیکھتے ہوئے کسی مخالف اقدام کی کامیابی کا امکان نظر نہیں آتا تھا اور شیعہ حضرات یہی کہتے ہیں کیوں کہ وہ دوسرے سے بیعت ہی کا انکار کرنا چاہتے ہیں۔ (ص ۵۳)

وہ شخص آخر مصنف کے سوا کون ہو سکتا ہے؟ جس کے پاس امام حسینؑ کے بارے میں حسن ظن فراہم کرنے والی کوئی تاریخی روایت قبول کرنے کی قطعی گنجائش نہیں؟ اور پھر مصنف کا یہ نکتہ بڑا عجیب ہے کہ مذکورہ نظر یہ شیعہ حضرات کا ہے کیوں کہ وہ سرے سے بیعت ہی کے منکر ہیں۔ سوال یہ ہے کہ شیعہ حضرات بیعت کے منکر ہیں اور مصنف موصوف کے نزدیک امام حسینؑ نے

ظاہراً مجبوری سے بیعت کی ہے۔ حقیقتاً برضا و رغبت بیعت نہیں کی اور ایسی بیعت وجود کی بجائے عدم کا درجہ رکھتی ہے۔ لہذا مصنف اور شیعوں اس نکتہ پر تو متفق ہو گئے۔

مصنف کا اصل مقصد

اس ساری بحث سے مصنف نے جو مقاصد حاصل کرنے چاہے ہیں، وہ درج ذیل ہیں:

- ۱۔ حضرت معاویہؓ کے ہاتھ پر بیعت کرنا امام حسینؑ کی مجبوری تھی، وہ اس پر خوش نہ تھے۔
- ۲۔ امام حسینؑ خلافت معاویہؓ کو سب سے بڑا مقتدر قرار دیتے تھے۔
- ۳۔ امیر معاویہؓ کے خلاف جہاد کو ایسا ضروری خیال کرتے تھے کہ اس کو ترک کر کے خدا تعالیٰ کے ہاں کوئی عذر پیش نہیں کیا جاسکتا۔ یاد رہے کہ یہاں جہاد ہی کا لفظ استعمال ہوا ہے جو کفر کے خلاف ہوتا ہے۔ باہمی لڑائیوں کو جنگ و جدال تو کہا جاسکتا ہے، جہاد نہیں اور پھر کفر کے خلاف لڑائی کو بھی جہاد قرار دینے کے لیے شرائط ہیں کہ وہ لڑائی صرف اور صرف رضائے الہی اور دین کی سر بلندی کے لیے ہو، محض دنیوی غلبہ کے لیے نہ ہو، گویا مصنف یہ تاثر دے رہے ہیں کہ امام حسینؑ امیر معاویہؓ کو مسلمان اور ان کی حکومت کو اسلامی حکومت نہ سمجھتے تھے جیسا کہ وہ تاکید فرماتے ہیں کہ:

اور حضرت حسینؑ جیسے خیالات حضرت معاویہؓ کے بارے میں رکھتے تھے وہ تو کوئی دھکی چھپی بات ہی نہیں ہے۔ باب دوم میں ان کا ایک خط حضرت معاویہؓ ہی کے نام گزر چکا ہے جو صاف الفاظ میں بتاتا ہے کہ وہ ان کی حکومت کو

کیا سمجھتے تھے۔ (ص ۱۲۹)

۴۔ امیر معاویہؓ کے خلاف انہوں نے بغاوت اور جہاد صرف اس لیے نہ کیا کہ اقتدار معاویہؓ کے مستحکم ہونے کی وجہ سے کامیابی کے امکانات نہ تھے، ورنہ وہ ضرور کرتے، گویا یہ کہ انہوں نے افضل المجاہدین قال کلمۃ حق عند سلطان جائز کے فرمان نبوی ﷺ پر بھی عمل نہ کیا۔

۵۔ اور یہ تمام چکر مصنف نے صرف دفاع یزید کے لیے چلایا ہے کہ امام حسینؑ نے یزید کے خلاف اگر خروج کیا ہے تو کوئی بڑی بات نہیں۔ وہ تو حضرت معاویہؓ کی خلافت کو بھی نہ مانتے تھے۔ گویا اس پوری بحث سے یہ ثابت کرنے کی کوشش کی جا رہی ہے کہ امام حسینؑ کے یزید کے خلاف خروج کی اس لیے کوئی حیثیت نہیں کہ وہ عاداتاً اور مزاجاً ہی ایسے تھے کہ اپنے سوا کسی کو ماننے کے لیے تیار نہ تھے۔

۶۔ امام حسینؑ کے مکتوب کے حوالے سے مصنف قاری کے ذہن کو امام مظلوم کے بارے میں عجیب سی نگہ کش اور الجھن میں مبتلا کر دیا ہے۔ قاری یہ سوچنے پر مجبور ہو جاتا ہے کہ اگر خلافت معاویہؓ واقعی ایسا فتنہ تھی کہ جس کے خلاف جہاد ضروری تھا تو پھر امام حسینؑ نے بیعت کیوں کی؟ اور اگر بیعت کرنے کے بعد اس کو فتنہ میں مبتلا دیکھا تو پھر اس کے خلاف جہاد کیوں نہ کیا؟ دبے دبے سے لفظوں میں مصنف اس شیعہ نظریہ کی تائید کر رہے ہیں کہ حضرت علیؑ نے اصحاب ثلاثہؓ کے ہاتھ پر بیعت مجبوراً کی تھی۔ شاید اس کتاب میں امام حسینؑ کی مجبوری و بے بسی کا تذکرہ کرنے کے بعد مصنف کا اگلا ہدف حضرت علیؑ ہی ہوں۔

اس مختصر بحث کے بعد ہم مصنف موصوف سے صرف اتنا سوال کرنے کی اجازت چاہیں گے کہ آپ نے جو کچھ نقل فرمایا ہے، کیا اس کے پڑھنے کے بعد امام حسینؑ کے بارے میں قاری کا وہ موردِ تصور جو سنی نظریات کی روشنی میں اسے ملا ہے وہ باقی رہ سکتا ہے؟ اور کیا آپ نے جو کچھ لکھا ہے وہ دیانت دارانہ طور پر امام حسینؑ کے شایانِ شان ہے؟ اگر نہیں اور واقعتاً نہیں تو پھر کیا امام حسینؑ کا دفاع آپ کی ذمہ داری نہ تھی؟ یا آپ واقعی صرف بزرگ کے وکیل صفائی کی حیثیت سے سامنے آئے ہیں؟

حسینؑ کی جذباتی قربانی

امام حسینؑ کی شہادت پر تیرہ کرتے ہوئے مصنف رقم طراز ہیں کہ:
آہ یہ بے توفیقی! بہر حال یہ بڑا ہی الم ناک حادثہ ہے کہ جب اللہ تبارک و تعالیٰ نے حضرت حسین رضی اللہ عنہ کے لیے وہ جرأت آسان فرمادی (یعنی بیعت بزرگ پر آمادگی۔ بشیر) جو بہت ہی شاذ و نادر اہل جرأت کو نصیب ہوتی ہے کہ حالات کو یکسر بدلا ہو وادیکھ کر ان کی مطابقت میں وہ فیصلہ فرمائیں جس میں ملت کی صلاح و فلاح ہے، نہ یہ کہ ان بدلے ہوئے حالات میں اپنی آن کا مسئلہ مقدم رکھیں، تب ابن زیاد کو یہ توفیق نہ ہو سکی کہ وہ ملت کی صلاح و فلاح کے لیے حضرت حسینؑ کی اس عظیم جذباتی قربانی کی قدر جان لیتا اور اپنی بے جا حسد سے اس واقعہ کا ذمہ دار نہ بنتا جس نے عالم اسلام پر ایک بار پھر خونیں فتنوں ہی کے دروازے نہیں کھول دیے بلکہ اعتقادی فتنوں کی رگوں میں ایک نیا

امام حسینؑ کے بارے میں یہاں بھی موصوف کا لب و لہجہ بڑا طنزیہ سا ہے، جو صاف محسوس کیا جاسکتا ہے۔ حالات میں تبدیلی پیدا ہو جانے کے بعد موقف میں تبدیلی، بلکہ اعتراضِ نکست، بہر حال جرأت نہیں کہلا سکتا۔ مصنف حالات کی تبدیلی (کو فہم والوں کے لیے وہ فانی اور ابن زیاد کا لشکر) کے تند و تیز طنزیہ نثر بھی چلا رہے ہیں اور اس بے بسی کے عالم میں بیعت بزرگ کی عیش کش کو امام حسینؑ کی ایسی جرأت بھی قرار دے رہے ہیں جو شاذ و نادر ہی اہل جرأت کو نصیب ہو سکتی ہے اور بڑی جسارت کے ساتھ امام حسینؑ کی اس قربانی کو جذباتی قربانی قرار دے رہے ہیں۔ خدا مصنف کے حال پر رحم کرے، وہ بزرگ دوستی کے لیے حسینؑ دشمنی میں بہت دور چلے گئے ہیں۔ وہ اس قربانی کو جذباتی قرار دے کر ان مقاصد سے فرار چاہتے ہیں جن کے بغیر حسینؑ کی شہادت و قربانی بلا مقصد و بلا وجہ قرار پائی ہے اور واقعی حسینؑ کی قربانی کو جذباتی قربانی قرار دے بغیر خلافت بزرگ کا مقدمہ کیوں کر پایہ ثبوت تک پہنچ سکتا ہے؟ جب کہ مصنف کا اصل مقصد ہی خلافت بزرگ کا اثبات ہے۔

نفاقِ صحابہؓ

صحابہ کرامؓ کے بارے میں بھی مصنف متضاد نظریہ کا شکار ہیں۔ حضرت مغیرہ بن شعبہؓ کے بارے میں بحیثیت صحابیؓ مصنف نے جو نظریہ اختیار کیا ہے، ہمیں اس سے ایک ذرہ برابر اختلاف نہیں، نہ ہمیں ان کی عدالت پر شبہ ہے، نہ دیانت پر اور نہ خدا تعالیٰ کبھی ہمیں اس کی توفیق بخشے آمین۔ حضرت مغیرہؓ کے بارے میں جن لوگوں نے ان کی عدالت و دیانت کے خلاف نظریہ قائم کیا ہے اور ان کی صحبتِ نبوت کو ٹھوڑا نہیں رکھا ہمارے نزدیک وہ قطعاً گمراہ ہیں لیکن مصنف نے صحبتِ نبوت کے جس قابلِ لحاظ پہلو سے حضرت مغیرہؓ کا دفاع کیا ہے، وہ قابلِ لحاظ

پہلو، وہ مخالفین یزید کے لیے ملحوظ نہیں رکھ سکے۔ چنانچہ وہ فرماتے ہیں کہ

یزید کی ولی عہدی سے جن حضرات نے نمایاں اختلاف کیا اور آخر تک اختلاف جاری رکھا یعنی حضرت عبداللہ بن عمرؓ، عبداللہ بن زبیرؓ، عبدالرحمن بن ابی بکرؓ اور حضرت حسین بن علیؓ الخ (ص ۱۲۳-۱۲۵)

اس فہرست کے پانچویں بزرگ حضرت عبداللہ بن عباسؓ کا نام مصنف نے فہرست سے خارج کر دیا ہے اور اس پر خاصی بحث فرمائی ہے کہ تاریخی حوالہ جات کی روشنی میں ان کا اس فہرست میں تذکرہ درست نہیں۔ فی الحال ہمیں اس سے بحث نہیں کہ مصنف کا یہ دعویٰ کہاں تک درست ہے؟ کیوں کہ ہم کتاب پر تبصرہ کر رہے ہیں، اس کا جواب نہیں لکھ رہے۔ باقی جن چار بزرگوں کا مصنف نے ذکر کیا ہے، وہ بقول مصنف بھی صحبت نبوت ﷺ سے فیض یافتہ ہیں۔ اب ان کے بارے میں مصنف کا نظریہ ملاحظہ فرمائیں۔ فرماتے ہیں:

مزید برآں اگر کچھ کہا جاسکے تو وہ یہ ہے (جس کے واضح شواہد و قرائن موجود ہیں) کہ یہ سب حضرات تھے جو دراصل حضرت معاویہ ہی کو اس منصب کا اہل نہیں سمجھتے تھے اور حالات کی پیدا کردہ ایک مجبوری کے طور پر انہیں گوارا کرتے رہے تھے بلکہ صاف کہا جائے تو ان میں سے شاید ہر ایک اپنے آپ کو ان (حضرت معاویہؓ) کے مقابلے میں فیما بینہ و بین اللہ بہتر سمجھتا تھا۔ (ص ۱۲۷)

اس عبارت کے حاشیہ میں فرماتے ہیں کہ:

یہ بات کہ یہ حضرات حضرت معاویہ کی داد و پیش سے استفادہ کرتے اور ان کے ماتحت جہاد کرتے رہے، ہمارے اس بیان کے خلاف نہیں جانی چاہیے۔ جہاد تو امام فاجر کے ماتحت بھی کیا جائے گا اور داد و پیش ان کی ذاتی نہ تھی مملکت

کے مال اور جہاد کے غنائم سے تھی۔ (حاشیہ ص ۱۲۷)

مذکورہ دونوں اقتباسات سے مصنف کا مقصود فہنی صاف نظر آرہا ہے کہ مخالفین یزید نے اگر یزید کی بیعت نہیں کی تو بڑی بات نہیں، انہوں نے تو امیر معاویہؓ کی خلافت کو بھی دل و جان سے قبول نہیں کیا بلکہ مجبوراً قبول کیا ہے۔ امیر معاویہؓ کی خلافت کو انہوں نے کیوں قبول نہیں کیا؟ بقول مصنف صرف اس لیے کہ وہ خود اپنے آپ کو مستحق خلافت جانتے تھے۔ اب مصنف کے ذہن میں یہ بات کھلی کہ انہوں نے تو حضرت معاویہؓ کے عہد میں باقاعدہ جہاد میں حصہ لیا ہے اور حضرت معاویہؓ سے وظائف و غیرہ وصول کیے ہیں۔ اگر ان کے نزدیک معاویہؓ کی خلافت ہی درست نہ تھی تو ان کی سرکردگی میں جہاد بھی درست نہ تھا اور ان سے وظائف و غیرہ لینے بھی جائز نہ تھے تو مصنف کو فوراً فقہی قاعدہ یاد آگیا کہ جہاد تو امام فاجر کے ماتحت بھی جائز ہے۔ گویا مصنف شعوری یا غیر شعوری طور پر قاری کو یہ تاثر دے گئے ہیں کہ مخالفین یزید کے نزدیک حضرت معاویہؓ بھی فاجر تھے۔ اگر انہوں نے یزید کو کم تر و نااہل سمجھ کر بیعت نہیں کی تو کیا ہوا؟ سوال یہ ہے کہ کیا خلافت یزید کے اثبات کے لیے ناقابل اعتماد تاریخی روایات کے حوالہ سے صحابہ کرامؓ کو بزدل و کمزور ظاہر کرنا ضروری تھا؟ جیسا کہ مصنف فرماتے ہیں کہ: بہر حال یہ بات کوئی راز نہیں ہے کہ ان حضرات نے اگرچہ حضرت معاویہؓ سے بیعت کر لی تھی مگر ایک مجبوری کے درجے میں کی تھی، پوری طرح اہل سمجھ کر نہیں کی تھی۔ (ص ۱۲۹)

نظر یہ فسق یزید

نظر یہ فسق یزید کے بارے میں مصنف اپنی تحقیق کی روشنی میں بیان فرماتے ہیں کہ:

”یہ بات بھی تقریباً یقینی ہے کہ وہ (یعنی مخالفین) یزید کو اس بنا پر بھی مصیبت خلافت کے لیے ناقابل قبول سمجھتے تھے کہ وہ اپنے والد معاویہؓ سے بھی قطعی طور پر مفضل تر شخص تھا لیکن یہ بات قطعی جھوٹ اور افتراء ہے کہ یزید کے بارے میں کسی فقیہ و فہم کا مسئلہ بھی اٹھایا جاتا تھا۔ یہ مسئلہ اگر اٹھا ہے تو حضرت حسینؓ کی شہادت کے تین سال بعد کچھ اہل مدینہ کی طرف سے اٹھا ہے اور اسے رد کرنے والے اسی مدینہ میں حضرت حسنؓ و حسینؓ کے بھائی حضرت محمد حنفیہ بن حضرت علیؓ اور حضرت عبداللہ بن عمرؓ ایسے حضرات بھی تھے جن کے رد کا وزن نظر انداز نہیں کیا جاسکتا۔ (ص ۱۲۹-۱۳۰)

دلی عہدی کے وقت مخالفین نے فقہ یزید کا مسئلہ اٹھایا یا نہیں؟ بیعت یزید سے انہوں نے آخر وقت تک انکار کیوں کیا؟ اگر محض مفسدولیت کا مسئلہ تھا تو معاویہؓ کے ہاتھ پر بیعت کر لینے (خواہ مجبوراً کسی) اور یزید کے ہاتھ پر بیعت نہ کرنے میں کیا عکالت تھی؟ ان بحثوں کا تعلق کتاب کے جواب کے ساتھ ہے، تبصرہ کے ساتھ نہیں۔ البتہ ایک نکتہ قابل غور ہے، اگر قارئین کرام غور فرمائیں کہ مصنف کے نزدیک نظریہ فقہ یزید کے رد میں حضرت عبداللہ بن عمرؓ کا قول اپنے وزن کے اعتبار سے نظر انداز کرنے کے قابل نہیں، جب کہ خلافت یزید کے مسئلہ میں آخر وقت تک ان کا بیعت سے انکار مصنف کے نزدیک اس قدر بلا وزن ہے کہ اس کی کوئی حیثیت ہی نہیں۔ مصنف امام علامہ حافظ ابن کثیر کا یہ حوالہ نقل فرماتے ہیں کہ:

یزید میں بعض بڑی عمدہ خصلتیں تھیں مثلاً حلم و کرم، شعر و فصاحت، شجاعت اور امور سلطنت میں حسن رائے، اسی کے ساتھ اس

میں خواہشات نفس کی طرف ایک گونہ میلان اور بعض اوقات ترک صلوٰۃ کا عیب بھی تھا اور نمازوں کے بارے میں بے اہتہائی تو اس سے عموماً صادر ہوتی تھی۔ (ص ۱۳۲)

”اس عبارت میں آخری دو باتیں (کبھی کبھی ترک نماز اور اکثر نمازوں کے سلسلہ میں بے اہتہائی) کے سوا اور جو کمزوریاں بیان کی گئی ہیں، وہ ہمارے نزدیک بالکل بعید نہیں۔ فلسفہ تاریخ کے مطابق ان کمزوریوں کا دور شروع ہو چکا تھا اور ایسی روایتیں ملتی ہیں جو مذہب دارانہ جرح و تنقید کے عمل سے گزرنے کے بعد اس طرح کی کمزوری کا یزید کے بارے میں گمان قابل قبول بنا دیتی ہیں۔ البتہ آخری دو باتیں ایسی ہیں جن کے لیے باقاعدہ ثبوت کی ضرورت ہے۔ جو ابن کثیر نے فراہم نہیں کیا۔ (ص ۱۳۲)

موصوف فقہ یزید کا برطا انکار کرنا چاہتے ہیں لیکن تاریخ کی ناقابل تردید روایات ان کے راستہ میں رکاوٹ ہیں۔ انہوں نے اس رکاوٹ کو عبور کرنے کا حل یہ نکالا کہ سنگین قسم کی غلطیوں سے تو انکار کر دیا اور ہلکی قسم کی غلطیاں تسلیم کر لیں اور پھر ان ہلکی قسم کی غلطیوں کو فلسفہ تاریخ کی نذر کر دیا کہ چونکہ ایسی کمزوریوں کا دور شروع ہو چکا تھا، لہذا اگر یزید میں وہ پیدا ہو گئی تھیں تو کوئی عیب کی بات نہیں۔ گذشتہ سطور میں زیادہ کے حوالے سے بھی گزر چکا ہے کہ اس نے بھی حضرت معاویہؓ کو یزید کی دلی عہدی کے خلاف جو مشورہ دیا اس کا سبب یزید کا شوق شکار، آزاد روی اور سہل انگاری تھا اور مصنف اس کو تسلیم بھی کرتے تھے اگرچہ انہوں نے یہ کہہ کر معاملہ ختم کرنے کی کوشش کی ہے کہ:

یعنی جو کچھ تھا وہ حضرت معاویہؓ کی زندگی میں تھا اور اسی زمانہ میں ختم ہو گیا۔ (حاشیہ ص ۲۹)

یعنی مصنف کے نزدیک یزید میں جو کچھ بھی عیب تھے وہ عہد معاویہ میں ہی تھے اور اسی عہد میں اس نے اصلاح کر لی۔ اگر وہ عیب سنگین نوعیت کے تھے تو فسق ظاہر ہو گیا اور اگر معمولی نوعیت کے تھے تو وہ بقول مصنف بعد میں بھی یزید کے اندر موجود رہے کیوں کہ فلسفہ تاریخ کے مطابق ان عیبوں کا دور شروع ہو چکا تھا۔ بہر حال مصنف یہ تسلیم کرتے ہیں کہ اس میں فلسفہ تاریخ کے مطابق عیب تھے۔ ان عیبوں کی نوعیت کیا تھی؟ قدیم و متواتر تاریخ کے مطابق وہ سنگین تھے اور مصنف کی تحقیق جدید کے مطابق وہ معمولی اور گوارا تھے۔

یزید کی اہلیت خلافت

گزشتہ ساری بحث کا حاصل ہی یہی تھا کہ مصنف یزید کے اندر اہلیت خلافت ثابت کرنے کا عزم بالجزم کر چکے تھے۔ چنانچہ امام حافظ ابن کثیر کے حوالے سے فرماتے ہیں:

معاویہ سمجھتے تھے کہ اس معنی میں صحابہ کی اولاد میں کوئی دوسرا نہیں ہے جو کاروبار مملکت سنبھال سکے۔ (ص ۱۱۱، ۱۱۲)

حیرت کی بات ہے کہ ابن کثیر نے جب یزید کے ترک صلوٰۃ کی بات لکھی تو مصنف نے بلا ثبوت قرار دے کر رد کر دی، اکثر نمازوں میں یزید کی بے اجہمی کا ذکر کیا تو بلا دلیل کہہ کر مسترد کر دیا، بیعت یزید کے لیے امیر معاویہ کے لوگوں پر جبر کی روایات ذکر کیں تو مصنف نے غصہ میں آکر یہاں تک لکھ دیا کہ:

”ابن کثیر جیسا محتاط مؤرخ بھی معاویہ دشمنی کی اندھی وہاں کے اس زہر سے نہیں بچا پایا۔“ (ص ۱۰۱)

”اے امیر معاویہ دشمنی کا اندھا بن نہ کہا جائے تو کیا کہا جائے۔“ (ص ۱۰۱)

لیکن اسی ابن کثیر نے جب اصحاب نبوت پر یزید کی سیاسی برتری کی

روایات نقل کیں تو مصنف نے محبت یزید سے مغلوب ہو کر فوراً آمنا و صدقنا کہتے ہوئے قبول کر لی اور یہ نہ سوچا کہ اس سے اصحاب نبوت کے مقام پر کیا اثر پڑے گا؟ اصحاب نبوت کے بارے میں مصنف کا اپنا اصول ٹوٹ کر نکھر گیا لیکن جس روایت سے مقبت یزید ظاہر ہو رہی تھی، اس کو ترک کرنا گوارا نہیں کیا۔

مصنف کا متضاد اصول

مصنف فرماتے ہیں کہ اس قدر بات یہاں کہہ دینا مناسب معلوم ہوتی ہے کہ یزید کے ہاتھ میں ہاتھ دینے اور فیصلہ اس پر چھوڑنے کی بات طبری، ابن اثیر اور البدایہ والنہایہ وغیرہ، سب کے صفحات میں اس قدر روشن حقیقت ہے کہ جو لوگ اس کے بیان پر ناراض ہوتے ہیں وہ سچائی سے ناخوش ہونے کے سوا اور کچھ نہیں کرتے۔ (ص ۱۸)

عجیب بات ہے کہ یہ کتب تاریخ اگر ”دست در دست یزید“ کی روایات پر متفق ہو جائیں تو مصنف کے نزدیک ان کی بات اس حد تک قابل قبول ہے کہ ان روایات پر ناراضی سچائی سے ناخوش ہونے کی دلیل ہے لیکن اگر یہی کتب تاریخ بالاتفاق فسق یزید کی روایات نقل کریں تو مصنف کے نزدیک یہ شیعیت سے متاثر ہونے کی دلیل ہے۔ گویا مصنف کے اصول موم کی ناک کی طرح ہیں جس اصول کو جس طرح چاہیں استعمال کریں۔ انہیں کوئی پوچھنے والا نہیں، کیوں کہ اصول جو ان کے اپنے ہیں۔

شیعہ کا نظریہ معجزات اور مصنف کی لاعلمی

مذکورہ بالا ساری بحث کا تعلق مصنف کے جدید نظریات سے ہے اور ہم نے اپنے ناقص علم و فہم کے مطابق دیانت دارانہ طور پر ان کو ان کی اغلاط سے آگاہ کر دیا ہے۔ آگے ان کی مرضی ہے وہ چاہیں تو اکابر و اسلاف کی تحقیقات و

تعلیمات کی روشنی میں ان اغلاط کی اصلاح کر کے وحدت ملی کی خاطر تفریق و انتشار کا باب بند کر دیں اور چاہیں تو مناظرانہ و مجادلانہ رنگ پیدا کر کے تفریق کے باب کو وسیع کر دیں۔ اس کے جو نتائج برآمد ہوں گے یقیناً مصنف اس سے بے خبر نہیں ہوں گے۔

کتاب میں ایک چیز (یقیناً جس کا تعلق مصنف کے نظریہ کے ساتھ نہیں) دیکھ کر ذہن میں کھٹکا پیدا ہوا، جو قاری کے لیے غلط فہمی کا باعث بن سکتی ہے۔ مصنف فرماتے ہیں کہ:

اہل تشیع اپنے ائمہ کے لیے معجزات کا ویسے ہی عقیدہ رکھتے ہیں جیسے ہم انبیاء علیہم السلام کے لیے۔ (ص ۱۹۲)

یہ عبارت دیکھ کر بڑی حیرت ہوئی کہ مصنف اہل سنت اور اہل تشیع کے عقیدہ و معجزات میں فرق سے بھی بے خبر ہیں۔ شیعہ معجزات میں قدرتِ آئمہ مانتے ہیں، جبکہ اہلسنت معجزات و کرامات میں قدرتِ الہیہ کے قائل ہیں اور اہل تشیع کے قدرتِ آئمہ کے نظریہ کی بحث حضرت مولانا نعمانی رحمہ اللہ کی کتاب ”ایرانی انقلاب“ میں بھی موجود ہے، بہر حال یہ سوچ کر کہ تصنیف کتاب کے وقت مصنف کی تمام تر توجہ چونکہ ایک خاص مقصد کی طرف تھی اس لئے غیر دانستہ یا غیر شعوری طور پر شاید ایسی تحریریں قلم سے نکل گئی ہیں جو بہر حال قابلِ مواخذہ ہیں۔ خدا تعالیٰ ہم سب کو اہلسنت والجماعت کے متواتر و متوارث نظریات پر قائم رہنے کی توفیق بخشے۔ آمین یا رب العالمین بجاہ النبی الکریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم



دار المظاہر التحقیقہ

کی دیگر مطبوعات



0321-4145543, 0322-8464167